# نموذج ترخيص

أنا الطالب : وانغ زين أمنح الجامعة الأردنية و / أو من تفوضه ترخيصاً غير حصري دون مقابل بنشر و / أو استعمال و / أو استغلال و / أو ترجمة و / أو تصوير و / أو إعادة إنتاج بأي طريقة كانت سواء ورقية و / أو إلكترونية أو غير ذلك رسالة الماجستير / الدكتوراة المقدمة من قبلي وعنوانها.

الماتريدية و السلفية في الصين (دراسة مقارنة)

Al-Matridiyyah and Al-Salafiyyah in china Comparative study

وذلك لغايات البحث العلمي و/ أو التبادل مع المؤسسات التعليمية والجامعات و/ أو لأي غاية أخرى تراها الجامعة الأردنية مناسبة، وأمنح الجامعة الحق بالترخيص للغير بجميع أو بعض ما رخصته لها.

اسم الطالب: وانغ زين

التوقيع: 王臻

التاريخ: 2018. 1.8

# الماتريدية والسلفية في الصين

## دراسة مقارنة


إعداد

وانغ زين

المشرف

الدكتورة مروه محمود خرمه


قدّمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في

العقيدة


كلية الدراسات العليا

الجامعة الأردنية




كانون أول، ٢٠١٧م

# قرار لجنة المناقشة

**نوقشت هذه الرسالة ( الماتريدية والسلفية في الصين)، دراسة مقارنة،**

**وأجيزت بتاريخ:2017/12/13م**

| أعضاء لجنة المناقشة | التوقيـــــع |
|---|---|
| الدكتورة مروه محمود خرمه، مشرفة<br>أستاذة مشاركة – العقيدة | د. مروه |
| الدكتور بسام العموش، عضوا<br>أستاذ - العقيدة | د. ع |
| الدكتور محمد أحمد الخطيب، عضوا<br>أستاذ - العقيدة | |
| الدكتور محمد خير العمري، عضوا خارجيا<br>أستاذ مشارك – العقيدة ( جامعة آل البيت ) | د. محمد خير العمري |

# الاهداء

إلى رمز الفخر و الإباء والجمال

بلدي الحبيب الصين...

إلى رمز الكفاح والصبر، ومصدر قوتي وعزيمتي، وكل فخري

الذي كان له أكبر الأثر ... في تربيتي وتنشأتي وتوجيهي

والدي العزيز (يوسف أبو موسى) حفظه الله ورعاه ...

إلى من حملتني وهنًا على وهن ...

أمي الحبيبة ...

إليكم جميعًا أهدي هذا البحث...

## الشكر والتقدير

الحمد لله االذي أعلى معالم الدين، وأظهر أحكام الشرع المبين، الذي خلق الإنسان علّمه البيان، وسيّر الشمس والقمر بحسبان، والصلاة والسلام على من اصطفاه رحمة للعالمين، وآتاه سبعاً من المثاني والقرآن العظيم، نوراً بددّ الظلام، ونبراساً لمن شرح الله صدره للإسلام، وصلاة وسلاماً على سائر المرسلين، والصحابة والتابعين، ومن دعا بدعوتهم بإحسان إلى يوم الدين.

فالحمد لله حمد الشاكرين، الذي بيّن لي طريق الرشد والهداية، ويسّر لي سبيل إتمام هذه الرسالة، الذي عليه توكلت وإليه أنبت، وبفضله – تعالى – تعلّمت وعلمت، وبعد : أتوجّه بالشكر والعرفان، ولسان عاجز عن الوفاء والامتنان، إلى كل من مدّ لي يد الفضل والإحسان، وأعانني على إكمال رسالتي هذه؛ منهم :

أستاذتي الدكتورة مروه محمود خرمه، المشرفة على رسالتي، التي كانت، نعم الموجّهة و المرشدة، حيث نصحتني أن لا أغترّ برأي ولا أتعصب لفكرة، وأن أبحث عن الحقيقة أينما كانت وأسير على النهج الصحيح – نسأل الله تعالى أن يمدّ في عمرها، وأن يبارك في علمها ، وأن ينفع بها الأمة –

وأشكر أساتذتي الكرام : لجنة المناقشة ، أستاذي الدكتور بسام العموش رئيس رابطة علماء الأردن، والأستاذ الدكتور محمد الخطيب العميد لكلية الشريعة سابقاً، والأستاذ الدكتور محمد خير العمري من جامعة آل البيت، والذين أفدت من علمهم وتوجيهاتهم القيمة، وأشكر كذلك أساتذة قسم العقيدة الإسلامية في الجامعة الأردنية لما قدّموه من العلم والمعرفة، والعون و المساعدة، فالشكر الجزيل لكل واحد منهم، وأشكر الدكتور حسني الضلاعين صديقي الحبيب الذي بذل ما بوسعه في تدريبي على أسلوب الكتابة و فنّ التعبير، فكان لي خير معين، والأستاذي الدكتور محمد نبيل العمري الصديق المخلص في بيان بعض ما أشكل عليّ من الموضوعات، فله منيّ جزيل الشكر.

وأشكر كذلك موظفين كلية الدراسات العليا في الجامعة الأردنية ومكتبة جامعة، ومكتبة المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الذين فتحوا لي قلوبهم و دلّلوا لي الصعّاب ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً.

وأخيرا أسال الله العلي القدير أن يجعل رسالتي هذه خالصة لوجهه الكريم، وأن يبارك فيها وينفع بها الأمة للإخوة العرب والصينيين، فما لي غير رضاه مطمع، يوم أن أؤوب إليه وأرجع.

## قائمة المحتويات

# الماتريدية والسلفية في الصين

إعداد

وانغ زين الصيني

المشرف

الدكتورة مروه محمود خرمه

## الملخص

تناولت هذه الرسالة تعريفاً عن تاريخ الإسلام منذ بداية دخوله إلى الصين وأحوال المسلمين فيها من نواحي السياسية والاقتصادية والتعليمية، والفرق الإسلامية والطرق الصوفية في الصين حيث بينت مصادرهم وأهم أفكارهم ومذاهبهم في الأصول والفروع، والتعريف بالمدرستين الماتريدية والسلفية بشكل عام من حيث مناهجهما وأقوالهما في العقائد وآثارهما العقدية في الصين، وبينت فيها الضوابط والمعايير التي يستند إليها كل مذهب عقدي منهما، وأسباب نشأة المدرستين وتطورهما وانتشارهما في الصين، وبينت أيضاً أثر الاختلاف بين المدرستين على المجتمع الصيني المسلم، وناقشت نقاط الاتفاق والاختلاف والتقريب بين المدرستين الماتريدية والسلفية، وقد توصلت الى نتائج مهمة أبرزها أن أوجه الاتفاق بين الماتريدية والسلفية كثيرة جداً وأن الخلاف بينهما بسيط ومتعلق بمسائل في فروع العقائد وليست في أصولها، فهما من مذاهب أهل السنة والجماعة، ووجدت أن سبب الخلاف بينهما هو الاختلاف في وجهات النظر في منهج الفهم للنصوص الشريفة، فكلاهما يهدف الى تنزيه الله جل وعلا عن النقص والعيب، وأن كلاً منهما مخلص وصادق في نيته، وصفوة القول في هذه الرسالة أن الماتريدية والسلفية هم من أهل السنة والجماعة فلا ينبغي أن يكفر أحدهما الآخر أو يطعن أحدهما في الآخر وانما يعذر أحدهما الآخر لأنهما مجتهدان فيما ذهبا إليه والمجتهد مأجور.

## بسم الله الرحمن الرحيم

## المقدمة

الحمد لله رب العالمين، المنزه أولاً عن الضد والند، صاحب الجلال و الجمال، من جلاله ترى الخاشعين خائفين، ومن جماله تراهم بحبه مولعين، والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد سيد الأولين و الآخرين، خير من عرف ربه، وعلى آله و أصحابه أجمعين، الذين عرفوا ربهم بمعرفة عجزهم عن إدراكه، وبعد :

فتعد العقيدة الإسلامية الركن الشديد، والأمان الرئيس، والعلم الشرعي الأول الذي يجب على كل مسلم الجزم به، وربط القلب عليه، معتقداً غير شاك ولا متشكك، فهو العلم الذي عني بالتوحيد، دين الأنبياء عليهم السلام من لدن آدم إلى يومنا هذا، ولما كان الإسلام عالمي النظرة وللعالمين كافة أشرقت شمس الإسلام على أقصى الشرق من بلاد الصين العظيمة؛ فكانت هذه الدراسة لتقديم سهم جديد في بيان هذا الأثر وحجمه.

ولما كانت المكتبة الإسلامية تفتقر إلى كتب تبين حال المسلمين في الصين، وبيان اتجاهاتهم العقدية والفقهية؛ وجدت نفسي أمام مهمة ليست من السهولة بمكان لبيان الاتجاهات العقدية في الصين، وبيان المذهب السائد والدارج، بالإضافة إلى بيان المذهب السلفي الذي بدأ بالظهور على نطاق ضيق فجاءت هذه الدراسة لعمل مقارنة حقيقية وواضحة بين المذهبين مع بيان آثارهما في الصين، لذا جاءت الرسالة بعنوان (الماتريدية والسلفية في الصين).

**مبررات الدراسة:**

من خلال دراستي لتاريخ دخول الإسلام الصين لم أجد الكتب التفصيلية باللغة العربية للتعريف بأحوال المسلمين في الصين منذ أن أضاءت شمس الإسلام على الصين إلى يومنا هذا، كما لم أجد كتابة تتحدث عن الفرق الإسلامية والطرق الصوفية في الصين في اللغة العربية، ومن خلال تتبعي لكتب العقيدة في اللغة الصينية وما تم تأليفه وترجمته، وجدت هناك نقصاً في تأليف

وتدوين المذاهب العقدية، وخاصة العقيدة الماتريدية والسلفية؛ لأن المذهب السائد في الصين هو المذهب الحنفي فقهاً، والماتريدية عقيدة، لذلك لا يوجد مؤلفات تبين حقيقة المذهب الماتريدية والسلفية بشكل خاص، وبناء عليه جاءت هذه الدراسة لعمل مقارنة حقيقية وواضحة بين المذهبين وبيان أثرها في الصين، فهناك نقص في إيصال المعلومات للمسلم الصيني بشكل سليم؛ إما لضعف في الفهم والترجمة، وأحياناً لعدم وضوح في الفروق الدقيقة بين المذاهب العقدية، كما أن لأعراف الناس وعاداتهم أثراً في عرض المعلومة بشكل سليم وواضح.

**مشكلة الدراسة:**

جاءت هذه الدراسة للإجابة على التساؤلات الآتية:

١. ما أحوال المسلمين الاقتصادية والسياسية والعلمية منذ بداية دخول الإسلام في الصين إلى يومنا هذا؟

٢. ما الفرق الإسلامية في الصين، وما الطرق التي يتبعونها؟

٣. ما العقيدة الماتريدية وأثرها في الصين: نشأتها، أهدافها، تطورها وأهم آرائها؟

٤. ما العقيدة السلفية وأثرها في الصين: نشأتها، أهدافها، تطورها و أهم آرائها؟

٥. ما أوجه الاتفاق والاختلاف بين الماتريدية والسلفية، وأثرهما على المجتمع الصيني المسلم؟

**أهمية الدراسة:**

تكمن أهمية الدراسة من الناحية العلمية في :

١. الحاجة الماسة للتعريف بأحوال المسلمين في الصين من النواحي الاقتصادية والاجتماعية والسياسية للمسلمين.

٢. حاجة الدراسات الإسلامية لمعرفة المذهب الماتريدي والسلفي في الصين.

٣. حاجة المكتبة الإسلامية لبيان الاختلاف بين المذهبين وأثرهما على المجتمع الصيني المسلم.

٤. بيان الآثار المترتبة على الفرد المسلم الصيني وأثر الاختلاف وما ينتج عنه من مسائل التكفير والتبديع والإخراج عن مذهب أهل السنة والجماعة.

٥. بيان نقاط الاتفاق والاختلاف والتقريب بين المذهبين الماتريدي والسلفي.

**أهداف الدراسة:** تهدف هذه الرسالة إلى :

١. التعريف تاريخ الإسلام والفرق الإسلامية في الصين.

٢. التعريف بالمدرستين الماتريدية والسلفية في الصين.

٣. معرفة الضوابط والمعايير التي يستند إليها كل مذهب عقدي منهما.

٤. معرفة أسباب انتشار المدرستين وتطورهما ونشأتهما في الصين.

٥. تحديد أثر الاختلاف بين المدرستين وأثرهما على المجتمع الصيني المسلم.

٦. بيان نقاط الاتفاق والاختلاف والتقريب بين الفرقتين الماتريدية والسلفية.

**الدراسات السابقة:**

يوجد دراسات تناولت التاريخ الإسلامي في الصين بشكل عام وباللغة الصينية، إلا أن المكتبة الإسلامية تفتقر إلى كتب تفصيلية باللغة العربية ، ولم أطلع على كتب قارنت بين مدرستين الماتريدية والسلفية اتفاقاً واختلافاً وخاصة في المجتمع المسلم الصيني، والذي ينتشر فيه المذهب العقدي الماتريدي منذ دخول الإسلام إلى الصين، ولم أطلع على مؤلفات للعقيدة السلفية معروضة بشكل منهجي ومقارن مع العقيدة الماتريدية باللغة الصينية، وخاصة أن العقيدة السلفية بدأت حديثاً بالانتشار على نحو ضيق.

**منهج البحث:**

ستقوم الرسالة على المنهج العلمي القائم على:

١. المنهج الاستقرائي:

حيث سأقوم باستقراء جميع مظان الموضوع في العقيدة الماتريدية والسلفية وجمع كل ما يتعلق بآثارهما في الصين.

٢. المنهج الوصفي:

سأقوم بوصف لجميع هذه المظان وأماكن وجودها وترتيبها ترتيباً منطقياً.

٣. المنهج التحليلي:

تحليل المظان من خلال التفكيك من أجل التركيب لاحقاً، وبناء نتائج سليمة.

٤. المنهج المقارن:

وسأعتمد عليه للمقارنة بين المدرستين بين الماتريدية والسلفية والجمع بينهما واستنباط النتيجة السليمة.

**خطة البحث:** تتكون خطة الرسالة في خمسة فصول هي :

**الفصل الأول: تعريف عام عن الإسلام في الصين.**

تمهيد : مرحلة دخول الإسلام إلى الصين.

المبحث الأول: أحوال المسلمين فى عصر الامبراطوري تانغ (٦١٨-٩٠٧م)

المبحث الثاني: احوال المسلمين فى عصر الامبراطوري سونغ (٩٦٠ - ١٢٧٩م)

المبحث الثالث: أحوال المسلمين فى عصر الامبراطوري يوان (١٢٠٦- ١٣٦٨م)

المبحث الرابع: احوال المسلمين فى عصر الامبراطوري مينغ (١٣٦٤- ١٦٨٣م)

المبحث الخامس: أحوال المسلمين فى عصر ( تشينغ المانشورية )(١٦٣٦- ١٩١٢م)

**الفصل الخامس :أوجه الاتفاق والاختلاف بين الماتريدية و السلفية في الصين**

المبحث الأول : أوجه الاتفاق بين الماتردية والسلفية

المبحث الثاني: أبرز المسائل الخلافية بين الماتريدية والسلفية

المبحث الثالث: أهم مسألة خلافية بين الماتريدية والسلفية في الصين

المبحث الرابع: حكم التجسيم عند المذاهب الأربعة

المبحث الخامس: وجوب لزوم الجماعة وترك التفرق

# الفصل الأول

## تعريف عام عن الإسلام في الصين

وفيه تمهيد وسبعة مباحث:

تمهيد : مرحلة دخول الإسلام إلى الصين.

المبحث الأول: أحوال المسلمين فى عصر الامبراطوري تانغ (٦١٨- ٩٠٧م)

المبحث الثاني: احوال المسلمين  فى عصر الامبراطوري سونغ (٩٦٠- ١٢٧٩م)

المبحث الثالث: أحوال المسلمين فى عصر الامبراطوري يوان (١٢٠٦- ١٣٦٨م)

المبحث الرابع: احوال المسلمين فى عصر الامبراطوري مينغ (١٣٦٤- ١٦٨٤م)

المبحث الخامس: أحوال المسلمين فى عصر( تشينغ المانشورية )(١٦٣٦- ١٩١٢م)

المبحث السادس: أحوال المسلمين في عصر جمهورية الصينية الحديثة (١٩١٢- ١٩٤٩م)

المبحث السابع: بداية عصر جمهورية الصين الشعبية إلى اليوم (٩١٩٤٩- ٢٠١٧م).

**التمهيد**

الصين المعروفة رسميا باسم جمهورية الصين الشعبية ؛ دولة واسعة تمتد على مساحة ٩.٦ مليون كيلومتر مربع، وتقع في شرق آسيا و يحكمها الحزب الشيوعي الصيني في ظل نظام الحزب الواحد، والدولة الأكثر سكاناّ في العالم مع أكثر من مائة وأربعة مليارات من الناس، وبهذا فهي أول دول العالم سكاناً وثالثتها مساحة بعد الدولة الروسية وكندا، ويسكن فيها أكثر من خمس وعشرين مليوناً من المسلمين حسب إحصاء الحكومة ، لكن الحقيقة أن عدد المسلمين فوق الخمسين مليوناً على أقل تقدير.

وصل الإسلام إلى الصين عبر طرق ثلاث :

١- طريق الفتح و هو ما يخص الكشغار[١]، والتي فتحها قتيبة بن مسلم الباهلي[٢] والتي تقع في غرب الصين .

٢ – طريقة الدعوة والانتقال في المنطقة الداخلية و خاصة الجهات المجاورة لشيغجيانغ ، التي تقع في الشمال الغربي للصين ، وكانت فترة (يوان)المغولي أكثر العهود انتشاراً للإسلام في المناطق الداخلية في الصين .

٣ – طريقة الدعوة و التجارة البحرية في المناطق الساحلية التي تقع في جنوب الصين. و قد علمنا من الوثائق التاريخية الإسلامية أن محمداً صلي الله عليه وسلم خاتم النبيين وسيد المرسلين ، قال

---

١ كاشغر : مدينة في شمال غربي الصين تقع في شينجانغ قريب من تاجكستان

٢هو قتيبة بن مسلم بن عمرو بن الحصين الباهلي يكّنى أبا حفص ( ٤٩-٩٦ هـ ) قائد إسلامي شهير قاد الفتح الإسلامي في بلاد ما وراء النهر حتى وصل إلى حدود الصين./ إبن كثير بداية والنهاية دار الحديث – القاهرة، ط١ ، ١٩٩٨م ، ج٩ ، ص ١٦٥ / انظر : خطّاب محمود شيت، قادة الفتح الإسلامي في بلاد ما وراء النهر ، دار ابن حزم – بيروت، ط١ ، ١٩٩٨م، ص ٣٧٩ /صالح مهدي عماش، قتيبة بن مسلم الباهلي حركات جيش المشرق الشمالي فيما واء النهر دار بغداد منشورات وزارة الثقافة والفنون ، ١٩٧٨م ، ص ٩

في أحد أحاديثه :(اطلبوا العلم و لو بالصين )[1] ويبنى على هذا القول ثلاثة أمور تاريخية

أولًا : يثبت بهذا القول أنّ هناك نوعاً من الصلات المباشرة أو غير المباشرة بين بلاد العرب والصين قبل الإسلام .

ثانياً : كان اسم الصين معروفاً عند العرب بأنها بلاد عظيمة وعريقة في الحضارة و لها آداب رفيعة.

ثالثاً :هذا القول المشهور كان يشجّع الناس على السفر إلى بلاد نائية كالصين، التي تقع في أقصى الشرق لأجل طلب العلم و البحث عن الحكمة و الدعوة إلى الله

---

١ تخريج الحديث :( اطلبوا العلم لو في الصين فإن طلب العلم فريضة على كل مسلم) رواه الخلال في العلل (٦٣ منتخبه) و ابن عديج٤ ، ص ١١٨، و أبو نعيم في أخبار أصبهان ج٢، ١٥٦ص، و ابن عليكّ النسابوري في الفوائد ج٢. ٢٤١ص، و أبو القاسم القشيري في الأربعين ج١، ١٥١ص، ذكرهما الألباني في الضعيفة ٤١٦، و ابن السبط في فوائده كما في المسهم للغماري ٢٢ ، و ابن عبد البرّ في جامع بيان العلم ج٧، ١٥٥ص، والخطيب في التاريخ ج٩، ٣٦٣ص ، وفي البيهقي في المدخل ج١، ٢٤١ص ، و في الشعبج٢، ٢٥٣ص ، و الشجري في الأمالي ج١ ، ٥٧ص، وابن الجوزي في الموضوعات ج١، ٢١٥ص ، وكلهم من طريق الحسن بن عطية نجيح عن أبي عاتكة عن أنس مرفوعا بشكل مطول و مختصر. ضعّفه الذهبي في تلخيص الموضوعات (١١٠)، ضعّفه السخاوي في المقاصد الحسنة (١٢٥)، و قال الألباني في الضعيفة(٤١٦) باطل ، درجة الحديث : ضعيف.

**تعريف عام عن تاريخ الإسلام في الصين**

إن الدراسات الإسلامية في بلد ما لا يمكن انفصالها عن ظروفها التاريخية والاجتماعية ، ولا يمكن فهم حالة المسلمين الفكرية فيها بشكل متكامل إلا إذا فهمنا تاريخها ولو بشكل مجمل، فلكل بلد أحوال تختص بها، ومن الصعب أن تُفهم أفكارها قبل الإلمام بظروفها التاريخية والاجتماعية والسياسية، لذلك لا بد من عرض مقدمة لفهم دراسة الفكر الإسلامي في الصين.

و بالرغم من عراقة تاريخ التواصل بين الصين والعرب، إلا أنه لا يوجد تاريخ دقيق لدخول الإسلام إلى الصين، لذلك تختلف الآراء حول وقت دخول الإسلام الصين، فلم يوجد كتاب واضح وافٍ حدّد بشكل قطعي أو أرَّخ لذلك ، إلا أن هناك بعض الكتب القديمة التي أشارت بشكل مختصر إلى وقت دخول الإسلام إلى الصين وطريقة دخوله .

فقد وجدت بعض الأبحاث والتي تثبت أن الإسلام دخل إلى الصين في عصر أسرة (الإمبراطوري تانغ ) (٦١٨-٩٠٧م) واختلف المؤرخون في تحديد دخوله إلى الصين، ويعود السبب في اختلافهم حول تاريخ دخول الإسلام إلى الصين إلى سببين:

السبب الأول: ذهب المستشرق المؤرخ البريطاني (ويلز) والمؤرخ الصيني (جينغ جي تايغ) (١٩٠٨-١٩٧٨م) وغيرهما أن الإسلام دخل إلى الصين عام ٦٢٨م، وهو التاريخ الذي بعث به النبي محمد صلي الله عليه وسلم كتاباً إلى ملك الصين تانغ تي تسو (唐太宗) (٥٩٩-٦٤٩م) لدعوته إلى الاسلام[١] وهذا الرأي هو الذي اشتهر بين المسلمين ولقي الترحيب والقبول عندهم[٢].

---

١ راجع:ويلز: الخطوط العريضة للتاريخ (بالإنجليزية) H.G Wells: THE OUTLINE OF History Garden City Publishing Co.INC New York A.D 1920

٢ انظر: فنغ تيشي يونغ: تعريف الاسناد في دخول الاسلام الى الصين(冯金源中国伊斯兰教史)دارالشعب – نينغشيا، ١٩٨٥م، وما يون ليانغ، ضمن كتاب أسرة ما ليان يوان العريقة في العلوم الشرعية،(马云良，马联元经学世家) دار قومية يونان، الصين، ط١، ٢٠١١م،، ص١٧٣.

ويرى محمد مكين[1] أن هذا لا يخلو من ضعف ونقد[2] ولكن هذا الرأي يوافق الوثائق الإسلامية عامة، حيث بعث محمد صلى الله عليه وسلم في أواخر حياته – بعد صلح الحديبية وقبل الفتح – رسلاً من أصحابه إلى ملوك العرب والعجم وأرسل معهم كتاباً، ولكن لم يرد في هذه الوثائق أن النبي –صلى الله عليه وسلم– بعث كتاباً إلى ملك الصين بشكل محدّد.

السبب الثاني: بينما ذهب المؤرخ الصيني تشن يوان (١٨٨٠–١٩٧١م) والمؤرخ المسلم الصيني (باي شو يي) ( ١٩٠٩–٢٠٠٠م) وغيرهما أن الإسلام دخل إلى الصين في فترة الخليفة الراشد الثالث عثمان بن عفان (٤٧ق هـ–٣٥هـ/–٥٧٧–٦٥٦م)–رضي الله عنه – حيث بعث وفداً إلى الصين في عام (٦٥١م)، وهذا الرأي تؤيده أقدم الوثائق والأرشيفية التاريخية الصينية وأصبح معتمداً في دراسة تاريخ الإسلام في الصين[3]

ومع ذلك لا يستبعد أن بعض المسلمين قد دخلوا إلى الصين قبل هذا الوفد أفراداً دون ترك أي أثر من الوثائق الرسمية لكثرة الاتصالات بين الصين والعرب وآسيا الوسطى. ويروي (باي شو يي) أن أقدم ما سجل في تاريخ الوفود العربية الإسلامية إلى الصين كان سنة (٦٥١م) وهي التي اشتهرت بدخول الإسلام إلى الصين. ولكن يمكن القول أن دخول الوفود الإسلامية إلى الصين شيء، ودخول الإسلام إلى الصين شيء آخر، فدخول الاسلام إلى الصين له صلة وثيقة بدخول

---

١ولد محمد مكين ١٩٠٦ في يونان هوعالم دين ومترجم صيني مسلم، ترجم معاني القرآن الكريم إلى اللغة الصينية.و هي اشهر نسخة الترجمة المعلني القرآن في الصين، وتولى مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريفة المدينة المنورة، شارك في تأليف القاموس العربي الصينيو ألفودرس في جامعة الأزهر الشريف كتب عن الإسلام في الصين باللغة العربية، وكما ترجم تعاليم كنفشيوسي إلى العربية وترجمة عقائد النسفية إلى الصينية. وتوفي في عام ١٩٧٨م في بكين.

٢ انظر: محمد مكين، نظرية الجامعة إلى تاريخ الإسلام في الصين وأحوال المسلمين فيها ،المطبعة السلفية القاهرة ط١٩٢٤م، ص٦.

٣ انظر: تشن يوان، موجز في تاريخ دخول الإسلام الصين، ضمن مجموعة المقالات في تاريخ الإسلام بالصين لباشو يي دار الشعب بنينغشيا والصين، ط١، ١٩٨٣م، ص ٣٤٨–٣٥٠
(白寿彝中国回教小史 ) ( 陈垣回回教人中国史略)

التجار العرب المسلمين أو الوفود العربية. لذلك فإن القول أن دخول الإسلام الصين متوقّف على وفد معيّن من الوفود العربية ليس سليماً؛ فالوفد العربي الإسلامي قد قدم إلى الصين سنة (٦٥١م) لذا لا يمكن لأحد أن يجزم بأن المسلمين لم يأتوا إلى الصين قبل هذه السنة[١]

وذكر كتاب تانغ ديان (唐典)، وكتاب تانغ القديمة (旧唐书)أن هناك مخطوطات من عصر الإمبراطوري (جاو ترونغ)،و كتاب (سه فو يوان جوي) بعث فيها ملكُ العرب وفداً إلى الصينَ وقدّم لهم الهدايا ، ،يعدّ كتاب (تانغ ديان) في الوقت الراهن أقدم مصدر أولي للمعلومات عن المسلمين في الصين، وهو كتاب معتمد في دراسة تاريخ أسرة (تانغ).

وقد وصل الإسلامُ إلى الصين عبر البرِ والبحر عن طريق التجار العرب المسلمين، وقد أقاموا في أماكن مختلفة بالصين محافظين على عقيدتهم وأسلوب حياتهم الإسلامي، حيث جاءوا إلى الصين بهدف التجارة وليس بهدف الدعوة ؛ فلذلك لم يواجهوا معارضة من السلطات الحاكمة، و سمح لهم بالزواج من الصينيات، والإقامة في الصين في مكان محدّد يُسمَّى فان فانغ (蕃坊 )والذي يعني حي الأجانب، وأطلق عليهم المقيمون في تانغ بعد سنوات من الاختلاط بالزواج والتناسل[٢]

وقد عقد البريطاني ويلز – من خلال كتابه (تاريخ موجز للعالم) – مقارنة بين قارة أوروبا في العصور الوسطي والصين في عصر (تانغ)، وقال: "إن ثمة عدم تمدن وبدوية في فكر الغربيين من ناحية العلوم اللاهوتية، أما الصينيون فقد كانوا يتمتعون بالفكر المنفتح "وقد كان هذا الكتاب يجمع خليطاً من المعلومات، لكن كان من الجيد البحث فيه، لذلك فقد جذب الإسلام انتباه الحكام والمفكرين الصينيين في ظل اهتمام أسرة (تانغ) بالانفتاح الفكري في ذلك الوقت.

---

١ انظر: باي شو يي، التاريخ الصغير في الإسلام بالصين، دار الشعب بنينغشيا ، ط١ ، ٢٠٠٠م، ص ٩ – ١٠
白寿彝（中国回教小史）宁夏人民出版社，1983年

٢ انظر: مي شو ، جيانغ و يوجيا، الإسلام في الصين، دار ووتشو للنشر، ص ٤–٥
(米寿江， 尤佳 ，兰教中国伊斯)

أما عن مراحل دخول الإسلام إلى الصين، فقد قسم بعض المؤرخين الصينيين تاريخ الإسلام في الصين إلى مرحلتين أو ثلاث أو أربع مراحل، ولكل منها خصائص ومميزات.

ولعل أفضل تقسيم هو التقسيم الثنائي للمؤرخ الصيني المسلم (باي شو يي) والذي قسم تاريخ دخول الإسلام إلى الصين إلى مرحلتين:

المرحلة الأولى: مرحلة الدخول والتوسّع. وقد امتدت من سنة (٦٥١م) في عصر الإمبراطوري تانغ (٦١٧-٩٠٨م) إلى نهاية عصر الامبراطوري يوان (١٢٠٦-١٣٦٧م) مرورا بعصر الامبراطوري سونغ (٩٦٠-١٢٧٩م) واستغرقت حوالي (٧١٧) سنة، وتقابل هذه الفترة في تاريخ الإسلام العصر العباسي.

وتشمل هذه المرحلة فترة ازدهار وانتشار الإسلام والمسلمين في أنحاء الصين، و قد بلغ المسلمون في عصر الإمبراطوري (يوان) مكانة سياسية واجتماعية عالية رفيعة لم يسبق لها في تاريخ الصين كله.

المرحلة الثانية: مرحلة تعليم الإسلام ونشأة علم الكلام الصيني[1] ونشأة تدريس الإسلام في المساجد وفق المنهج الصيني التقليدي، ليندمج بالفلسفة الكونفوشيوسية المحلية وتطوره في بلاد الصين. وقد بدأت من سنة (١٣٦٧م)؛ أي بداية عصر الامبراطوري ( مينغ )(١٣٦٧-١٦٤٤م) إلى (١٩١٢)م)، أي نهاية عصر الإمبراطوري (تشنيغ )(١٦٣٦-١٩١٢م) واستغرقت حوالي ٥٤٤ سنة.

وأما فيما يتعلق بالثلاثين التي عقبت انهيار عصر الإمبراطوري( تشينغ) فإنها لا تعد بداية لمرحلة جديدة، فلا ينبغي أن تعد مرحلة مستقلة[2]

---

١ علم الكلام الصين بمعني ذو الخصائص الصينية والثقافتها.

٢ انظر: باي شو يي ، التاريخ الصغير في الاسلام بالصين، ص ٤٤
(白寿彝 中国回教小史)

أما حال المسلمين في الفترة من١٩١٢م إلى يومنا الحاضر فتعد تكملة للمرحلة الثانية وليست مرحلة جديدة.

هذه نبذة عن المرحلتين الأساسيتين في دخول الإسلام إلى الصين وبيانها بالتفصيل في المباحث الآتية.

## المبحث الأول

## أحوال المسلمين في عصر الامبراطوري تانغ

## (٠٦١٨-٩٠٧م)

بعد وصول الوفد الدبلوماسي الإسلامي الأول الذي أرسله سيدنا عثمان بن عفان -رضي الله عنه - إلى الصين سنة (٦٥١م)، تتابعت الوفود الإسلامية والتجار المسلمون إلى الصين. وقد بلغ عدد الوفود الإسلامي حوالي سبعة وثلاثون وفداً[١] وذلك في الفترة من (٦٥١) إلى (٧٩٨م)، وهناك من عدَّها تسعة وثلاثون وفداً، كما ورد في (كتاب تانغ القديمة)[٢].وذكر في كتاب التاريخ الإسلامي التاريخ المعاصر الأقليات الإسلامية عدد البعثات الإسلامية إلى الصين أيام الأموين ستّ وعشرين بعثة وفي أيام العباسيين إثنتا عشرة بعثة[٣]

من الجدير الذكر أنّ أبرز السفارات العربية في تلك الفترة كانت بقيادة القائد العربي العظيم قتيبة بن مسلم الباهلي فاتح أواسط آسيا، والذى وصلت قواته الى كاشغار على حدود الصين ، استولت عليها الصين فيما بعد (وهي جزء منها الآن ) وكان عام ٩٦ هجرية .

يقول ابن الأثير : " إن قتيبة بعث جيشاً مع كبير بن فلان – أحد رجاله – الى كاشغار فغنم و سبي سبياً، فختم في أعناقهم و أوغل حتى بلغ قريب الصين ، فكتب اليه ملك الصين : أن ابعث إليّ رجلاً شريفاً يخبرني عنكم و عن دينكم ، فانتخب قتيبة عشرة لهم جمال و ألسن وبأس و عقل و صلاح .فأمر لهم بعدة حسنة من الخز والوشي و غير ذلك ، و خيول حسنة ، وكان معهم

---

١ انظر : تشن يوان ٣٧ مرة في الموجز تاريخ دخول الاسلام الى الصين ص٣٠٢، دار الشعب بنينغشيا ،ط١ ، ١٩٨٣ م

陈垣 (回回教入中国史略) 宁夏人民出版社, 1983年

٢ انظر: وانغ لنغ قوي، القصة الكاملة للإسلام في الصين، ترجمته رشا كمال ، شيماء كمال ، دار أطلس للنشر والانتاج الإعلامي ط١ ،٢٠١٥م /

王灵贵 中国伊斯兰教史，中国友谊公司

٣ انظر : شاكر ، محمود، التاريخ الاسلامي، المكتبة الإسلامية ، ط٢ ، ٢٠٠٠م ، ج٢٢ ، ص ١٤٨

هبيرة بن المشمرج الكلابي .فقال (قتيبة)لهم : إذا دخلتم عليه باي شو يي، التاريخ الصغير في الإسلام بالصين فأعلموه أني قد حلفت أن لا أتصرف حتى أطأ بلادهم و اختم ملوكهم وأجبي خراجهم"[1]

وكانت الإمبراطورية في عصر (تانغ) تمتد امتداداً واسعاً، وكانت العاصمة له شينغان (西安) طريقاً هاماً يربط بين الصين والمناطق الواقعة غربها، وكان هذا الطريق يمر في بلاد فارس، و أفغانستان و منطقة آسيا الوسطي. سلسلة جبال تيشانشان(天山山脉). وفى تلك الفترة جاء الصين الكثير من التجار المسلمين. وقد ذكرت سجلات كتاب تستشي تونغجيان (资治通鉴)(كتاب تاريخ الصيني) أن أكثر من (٤٠٠٠) أسرة من التجار الأجانب أقاموا في مدينة شينغان خلال فترة عصر تانغ. و أن معظمهم من بلاد فارس وبلاد العرب. وهو الأمر الذي جعل سلطة مملكة (تانغ) الحاكمة تقيم هيئة (هوشيجيان)لإدارة الأجانب[2]

وكان الصينيون في أسرة (تانغ) وأسرة (سونغ) يسمون بلاد العرب (بالتاشي)[3] والذين جاءوا

---

١ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، دار الكتب العلمية ، ط١ ، ١٩٨٧م ج ٥ ، ص ٥ / وذكر هذه القصة وبيان ما يتعلق بالصين في تلك الفترة، و من الجدير بالذكر أن في تلك الفترة هي الوقت العظيم جدا بالنسبة الصين من الناحية الاقتصادية والقوة العسكرية وتسمي في تاريخ الصين تلك الفترة ( كي يوان شين شي ) بمعني فترة الازدهار وقد يكون هذا هو سبب وقوف جيش الفتح الإسلامي للصين.

٢ انظر: مي شو جيانغ ويو جيا، الإسلام في الصين، ص٢.

٣ كلمة تاشيDASHI أصلها فارسية فتعلمها الصينيون من الفرس وأطلقوها على العرب.

انظر المؤلفون :التاريخ الصغير في الاسلام بالصين ص٤. وربما أخذ المؤرخ باي شو يي من كلام الأستاذ محمد تواضع، وقال:((إن تا شي: الكلمتين الصينيتين اللتين أطلقتا على العرب في تاريخ الصين هما إما منحرفتان عن كلمة تاجر في العربية، وإما منقولتان من كلمة تازي الفارسية. فعلى الرأي الاول فتدل على دخول الاسلام الصين بطريق البحر من خلال العرب.

أما الرأي الثاني فيصرّح أن الإسلام اتسع في الصين بواسطة الفرس./ انظر: محمد تواضع، الصين والإسلام (بالعربية). دار الطباعة والنشر الاسلامية للإخوان المسلمين، القاهرة ص ٦٣، وقال : فهمي هويدي أن الكلمة تاشي من الكلمة الفارسية (التازى) التي أطلقت على العرب (قبيلة طي ) وكان بعض الفرس يعتبر أن

إليهم من العرب والفرس يسمون فان كه (番客) والكلمة (فان) تعني قوميات الأقلية في الصين القديمة، أما الكلمة (كه) تعني ضيوف، و قد كانت الأوضاع الاقتصادية جيدة لأنهم كانوا يتاجرون في سنّ الفيل وقرن الكركدن والمجوهرات والمواد العطور لطبقة معينة من طبقات الأغنياء، حتى أن الحكايات الصينية الأدبية في أسرة (تانغ تولع) ذكرت قصصاً عن أغنياء المسلمين، فقد مثل التجار المسلمون الدولة الإسلامية كوفود إلى الحكومة الصينية.

أما الدولة الصينية فكانت تسمح للتجار بممارسة التجارة في مدن معينة، وأكثرهم استقر في المدن الساحلية. وبعد سنوات سمح للمسلمين أن يفتحوا مدارس خاصة ليُدرَّس أولادهم حفاظاً على عقيدتهم الإسلامية، وسمح لهم بالمشاركة في الامتحان الإمبراطوري العالي، الذي كان السبيل الوحيد للمشاركة في السلطة السياسية بالصين، وواصلت (أسرة سونغ) تطبيق نظام الامتحان الامبراطوري مثل أسرة (تانغ) وكان مسموحاً لأي فرد صيني أو أجنبي استخدام نفس أوراق الامتحان.[١]

ومن جانب آخر يمكن القول إنّ العرب والفرس في الصين قد أعجبوا بالحضارة الصينية وركزوا اهتمامهم على دراستها، و منذ دخولهم إلى الصين واندماجهم في المجتمع نقلوا الثقافة الإسلامية إلى الصين. وعمل الأشخاص الذين أتوا عن طريق الحرير البري والبحري إلى الصين في عصر (تانغ) فقد أتوا الى الصين بهدوء، لأن الهدف من قدوم هؤلاء الأشخاص يتمثل في التجارة ؛ لذا لم يقوموا بالدعوة إليه بشكل واسع ولم يستطع المسلمون التنافس مع الأديان الأخرى بعيداً عن النزاعات الدينية، لأنه لا يمكنهم أن يهاجموا الديانة الكونفوشيوسية السائدة في الصين، فبدلاً من ذلك استخدموا مصطلحات (الكونفوشيوسية) للتعريف بالإسلام، وبذلك اتخذوا أول خطوة

---

قبيلة (طي) تمثل العالم الاسلام .انظر/ فهمي هويدى، الاسلام في الصين ، المجلس الوطني والفنون والآداب بالكويت ، ١٩٨١م ، ص ٣٦

١ انظر: مي شو جيانغ ويو جيا، الإسلام في الصين، ص ٦-٧

لمزج الثقافة الصينية بالإسلام، لأن الإسلام عندما دخل الصين كان يعدّ فقط أحد أنماط البلاد الأجنبية، مما أثار اهتمام الحكام وسلالة أسرة (تانغ) – فقد كان يسير على نحو بطيء لكنه كان مستقراً حتى دخل الصين تدريجياً، وامتزج بالثقافة الصينية حتى أصبح في النهاية إحدى أهم الديانات بالصين[1]

وأصبح زواج المسلمين المقيمين من غير المسلمات ظاهرة شائعة، لأنهم أثرياء فلم يواجهوا صعوبة في الزواج من الصينيات. والجدير بالذكر أن المسلم كان لا يتزوج من الفتاة الصينية إلا إذا أسلمت، كما أن الصيني لم يستطع الزواج بمسلمة إلا إذا أسلم. وعلى هذا النحو ازداد عدد المسلمين يوماً بعد يوم، و هكذا لم يكن لغير المسلم أن يتزوج إلا بشرط أن يسلم قبل الزواج، كما أن المسلم لم يكن يتزوج بغير المسلمة إلا بعد أن تعلن إسلامها، وعلى هذا النحو ازداد عدد مسلمي الصين يوماً بعد يوم.

وذكرت وثائق أسرة (تانغ) التاريخية أن التجار المسلمين من العرب والفرس الذين قتلهم المتمردون في مدينة يانغ تشو (扬州) سنة ٧٦٠م قد بلغوا آلافاً، كما قتل في نهاية أسرة تانغ مائتا ألف من المسلمين والنصارى واليهود في قوانغ جوا (广州) بسبب تمرد (هوانغ تشاو )(٨٢٠-٨٨٤م)على حكومة أسرة (تانغ)سنة ٨٧٨ م[2]

لكن هذا الرأي مبالغ فيه إلى حد ما، إذ إن هذا العدد يختلف كثيراً عن الأعداد المذكورة في الكتب الأخرى، ولكنه يشير إلى أن المسلمين في (قوانغ جوا) ليسوا بالعدد القليل[3]

أما حياة المسلمين في الصين من حيث العبادات والمعاملات فقد تمسكوا بالمذهب الحنفي، ويعود ذلك بحسب اجتهادي إلى سببين رئيسين وهما :

١ انظر: رشا كمال وشيماء كمال، القصة الكاملة للإسلام في الصين، ص ١٢٤-١٣٠

٢ ذكرت بعض الكتب العربية هذه الحادثة في الصين، انظر مثلا: سليمان التاجر، أبو زين الحسن السيرافي من أخبار الصين والهند، تحقيق يوسف الشاروني، دار المصرية اللبنانية، ط١، ٢٠٠٠م ، ص٢٣.

٣ انظر: رشا كمال، شيماء كمال، القصة الكاملة للإسلام في الصين، ص١٢٤

الأول : تبني الدولة العباسية (٧٥٠-١٢٥٨م) و عاصمتها بغداد المذهب الحنفي في الفروع، وكان أكثر التجار المسلمين في الصين من العراق وما حولها، حيث نقلوا المذهب الحنفي في معاملاتهم بين الصينيين هناك.

الثاني: تبني الدولة العثمانية (١٢٩٩-١٩٢٢م) المذهب الحنفي في الدولة، وكذلك مجاورة الصين الجغرافية للبلاد الإسلامية التي انتشر فيها المذهب الحنفي من آسيا الوسطى وفارس وهو الذي وسع وعمق انتشار المذهب الحنفي وقبوله عند المسلمين الصينيين. فكان المسلمون الصينيون في التاريخ حتى اليوم معروفين بالتمسك بالمذهب الحنفي في العبادات والمعاملات.

هذا من حيث الواقع الاجتماعي، أما من حيث الدراسة العلمية والنظرية فلم أجد هناك أرشيفاً أو تسجيلات وثقت كيفية دخول المذهب الحنفي إلى بلاد الصين.

أما المذهب العقدي عند المسلمين الصينيين فلم يظهر على المستوى الواقعي والنظري إلا في عصر (مينغ)، حيث بدأ نظام التعليم الإسلامي المنهجي يدرس الكتب المتعددة من العلوم الإسلامية، وكذلك ظهور حركة التأليف والترجمة من اللغة العربية أو الفارسية إلى اللغة الصينية. كما سيأتي تفصيله في الصفحات المقبلة من هذا البحث.

وأيضا من أجل سدّ متطلبات الحياة الدينية والعادات والتقاليد للتجار المسلمين، فقد أُسِّسَت المساجد في المناطق التي تجمعهم، مثل مسجد هوايشنغ (怀圣寺) ويعني الشوق إلى النبي صلى الله عليه وسلم، ويقع في منطقة قوانغ جوي (广州 )

المبني في عهد أسرة (تانغ ) ويسميه المسلمون الصينيون مسجد أبو وقاص و هذه تسمية متداولة بين الصينيين ولكن لا علاقة مع الصحابة سعيد بن أبي وقاص رضي الله عنه[1] ومسجد

١ انظر : مذكرات الاستاذ عبد الرحمن ناجونغ نقل عنه فهمي هويدى في كتابه الاسلام في الصين، سلسلة كتب ثقافة شهيرة يصدرها المجلس الوطني والفنون والآداب بالكويت، عام ١٩٨١ ، ص ٤١

تشينغجينغ (清净寺) بمدينة تشيوانتشو (泉州) المبني في أسرة سونغ الشمالية ومسجد شيانخه (仙鹤寺) بمدينة يانغ تشيو (扬州)المبني في أسرة سونغ الجنوبية، و مسجد فنغهوانغ (凤凰寺)بمدينة هاجوا (杭州) المبني في أسرة يوان، وهذه المساجد الأربع تعد الأقدم في الصين حيث يجتمع المسلمون الصينيون فيها لأداء شعائرهم الدينية[١]

١ انظر: مي شو جيانغ ويو جيا، الإسلام في الصين ، ص٥

## المبحث الثاني

## أحوال المسلمين  في عصر الامبراطوري سونغ

## (٩٦٠-١٢٧٩م)

كانت المواصلات والاتصالات البحرية والتجارة الخارجية في عصر (سونغ) قوية مزدهرة، خاصة بعد سنة (١١٢٧م) كانت الحكومة الإمبراطورية قد خصصت عدة أماكن للتجارة الخارجية، مثل (قوانغ جوا)، و(نينغ بواو) و(خانغ جوا)، وكان التجار الأجانب يأتون إليهم من البلاد المختلفة، وكان التجار العرب أكثرهم عدداً وأبرزهم نوعاً، وكان كبار التجار في الصين من التجار العرب.

وفي أسرة (سونغ) مع تطوّر تجارة الصين الخارجية ازداد عدد (الضيوف الأجانب)يوماً بعد يوم، وظهر في عام (١١١٤م) الجيل الخامس (الضيوف الأجانب)، ومن أجل حلّ مشكلة توزيع الميراث بين المسلمين أصدرت سلطة مملكة سونغ (قانون الميراث للجيل الخامس من الضيوف) ، ومن أجل استيعاب الضيوف الأجانب المحليين في طبقات المجتمع الصيني بدأ المسلمون في أسرة (سونغ) تعلّم الثقافة الصينية عن وعي، وفي بعض المناطق أقام المسلمون مدارسهم الخاصة بجهودهم الذاتية، وكان الهدف من إقامة المدرسة الخاصة تعليم الثقافة التقليدية الصينية لدمج أبناء (الضيوف الأجانب) في المجتمع الصيني وللاشتراك في الامتحان الإمبراطوري الذي كان السبيل الوحيد للمشاركة في السلطة السياسية بالصين.[١]

وباختصار اندمج مسلمو الصين خلال أسرة (سونغ) في طبقات المجتمع المختلفة عبر إقامة المدارس الخاصة، والتقدم في الامتحان الإمبراطوري، والزواج من غير المسلمين، وازداد عدد المسلمين يوماً بعد يوم، مما أدى إلى توسيع دائرة المسلمين، حيث شكلوا مجتمعاً مشتركا تشكلت

---

١ انظر: مصدر سابق ، ص٦

فيه قومية هوي هوي (回鹘)[1].

وكان لانتشار الديانة الإسلامية في الصين في ذلك الوقت بعض الخصائص وهي[2] :

أولاً: ازدياد رقعة أعداد المسلمين الأجانب القادمين إلى الصين وقد كان لهم تأثير واسع النطاق لرسوخ مكانتهم الاقتصادية.

ثانياً: عُدَّ الإسلام في ذلك الوقت ديناً من الأديان، وانتشر بشكل سلمي داخل الأراضي من غير صدام ومنازعة بين الثقافات التقليدية والديانات المحلية مثل الكونفوشيوسية والطاوية.

ثالثاً: بناء المساجد، التي أعيد ترميمها في أسرة (سونغ) ، وما زالت حاضرة وموجودة إلى يومنا هذا.

رابعاً: بدأ المسلمون المهاجرون إلى الصين وأولادهم في التعرف على الثقافة الصينية وفهمها، كما كانت لهم إنجازات في مجال ازدهار الثقافة الصينية.

---

١ هوي هوي بمعني رجوع، يقصد بها رجوع إلى الله

٢ انظر:جين يي جيو ،الديانة الإسلامية،، دار االقومية الصينية ، ط١ ، ٢٠٠٨م ص٤٤٧
(兰教卷金宜久伊斯)版١第 年٢٠٠٨ 民族出版社

## المبحث الثالث

## أحوال المسلمين في عصر الامبراطوري يوان

## (١٢٠٦-١٣٦٨م)

غزا جنكيز خان (١١٦٢-١٢٢٧م) الصين سنة ١٢١٨م، ثم غزا أولاده وأحفاده الجهة الغربية للصين ثلاث غزوات، واستولوا على آسيا الوسطى، وبنوا دولة كبيرة امتدت من آسيا إلى أوروبا، وشملت جزءاً كبيراً من العالم الإسلامي[١] وقد خضع لهم عدد كبير حيث أسروا البعض و أخضعوا الكثير منهم للصين.

وغزا (مونكو خان)[٢] الغزوة العسكرية الثالثة تجاه الغرب من الصين ، والتي كانت من أهم أهدافها كسر شوكة أسرة «الموراي»[٣] والاتجاه نحو غزو دولة الخلافة العباسية، وفعلاً بعد القضاء على أسرة« المواري»، اتجه جيش المغول نحو دولة الخلاف العباسية في عام ١٢٥٧م ودخل العراق واستولى الجيش المغولي على بغداد عاصمة الخلافة[٤]

أدت الحروب إلى خسائر يصعب تقديرها، ولكن جلبت فوائد وثماراً غير متوقعة، إذ إنها فتحت حركة المواصلات بين الشرق والغرب، وقصرت المسافة بين البلدين، فحيثما يكون العالم تحت حكم موحّد، يكون التواصل سهلاً، خاصة بين الشرق والغرب.

---

١ انظر :لين شينغ يوو 李巧茹، دراسة عن تبادل حضارة دولة المغول مع دولة آسيا الوسطى
论蒙元时期中国和西亚的文化交流،
الجامعة هو نانغ لمعلمين ،湖南师范大学٢٠١٣

٢ مونكو خان:qayan Mongke الإمبراطوري ١٢٠٨-١٢٥٩م وكان رابع خانات الامبراطورية المغولية وخلفه أخوه قوبلاي خان./ انظر : سنغ لين و وانغ ويي ، تاريخ يوان دار الشعب الصيني للنشر والتوزيع ،مجلد ٧
中国人民出版社 (史元)

٣ أسرة المتطرف في شمال فارس يعتنقون مذهب الإمام السابع من مذهب الإسماعيلية أحد فروع الشيعة/ انظر : تاريخ الإسلام في الصين
中国伊斯兰教

٤انظر: رشا كمال، شيماء كمال ، القصة الكاملة للإسلام في الصين. ص ١٤٩-١٥٠

وكانت النتيجة المباشرة لاستيلاء المغول على معظم الدول الإسلامية، إجبار الحرفيين من المسلمين الذين يتقنون الفنون الصناعية المختلفة للانتقال إلى الصين، وترك بلادهم ؛ و ذلك لاستفادة من مهاراتهم في الصناعة و"لما هدمت منغوليا خوارزم أرسلت مائة ألف صانع إلى الصين، كما أرسلت إليهم ثلاثين ألفاً من المسلمين من أسرى معركة سمرقند، ثم استوطن هؤلاء في الصين[١]

في عهد أسرة (يوان) انتشر المسلمون في مختلف أنحاء الصين بشكل عام ، وكانوا يتجمّعون في مناطق معيّنة حول المساجد[٢] ؛ وهذا الشكل يختلف عن هيكل توزيع الأقليات الأخرى، وبقي هذا الوضع في أسرة (يوان) ومازال قائما في بلاد الصين إلى يومنا هذا.

وهذا يدل على دور المسجد المركزي والمحوري في الدعوة والانطلاق إلى قلوب البشر.

أولاً : دور المسلمين السياسي والاقتصادي في عهد يوان

في العصرين السابقين لم يكن للمسلمين دور بارز في شتى مجالات الحياة ، أما في هذا العصر فقد ظهر لهم دور وبيانه الآتي :

قدَّم المسلمون إسهامات كبيرة وخدمات لأسرة (يوان) وكانوا يسمونه (هويهوي)، حيث ساهموا في تأسيس مملكة (يوان) عن طريق المشاركة في تحرير منطقة آسيا الوسطى وبلاد خوارزم ، وبعد الحرب تم تسريح الجيش المسلم ليعمل في مجال الزراعية وتربية المواشي. وأقام معظم الجنود في الشمال الغربي للصين والسهول الوسطى، وبلغوا مكانة اجتماعية عالية لا يسبقهم إلا المغول، حيث كان منهم الوزراء، وقادة الجيش، وولاة المناطق، كما أسلم بعض الأمراء المغول، وبلغ عدد أعضاء المسلمين خمسين شخصاً في الحكومة المركزية التاريخية[٣]، كما اهتمت سلطة الإمبراطور (

---

١ مي شو جيانغ ويو جيا، الإسلام في الصين ص ١٥

٢مي شو جيانغ ويو جيا، الإسلام في الصين ص ١٥

٣باي شو يي، التاريخ الصغير في الإسلام بالصين، ص ٢٠

يوان ) بتوظيف المسلمين في المناصب الهامة لدرجة أن بعضهم وصل إلى صفوف حكام الإمبراطور، وكان لتمكين المسلمين في هذه المناصب المؤثرة عند صاحب القرار أثر في ازدياد عدد المسلمين وانتشارهم بسرعة.

وهذا يدل على أهمية الوصول إلى أصحاب القرار و النفوذ في نشر الفكر لأي دعوة فيكون لهم الأثر المباشر في نشرها والدعوة إليها.

وقد شجعت حكومة أسرة (يوان) أبناء (هويهوي) القادمين مع المغول على الزراعة ومنحتهم امتيازات عديدة منها : وهبهم أرض الموات، وإعفاؤهم من الضرائب[١]

وقد ذكر الرحالة ابن بطوطة (١٣٠٤-١٣٧٨م) عندما زار الصين سنة ١٣٤٦م : "في كل مدينة من مدن الصين مدينة للمسلمين، ينفردون بسكانها، ولهم فيها المساجد لإقامة الجماعات وسواها، وهم معظمون محترمون"[٢]

ثانياً : جهود المسلمين في العلوم الاجتماعية

كان للمسلمين في الصين مساهمات واضحة في مجالات العلوم الاجتماعية في عهد أسرة (يوان) كان من أبناء (هويهوي) الذين جاؤوا من بلاد العرب والفرس وآسيا الوسطى أكفاء في مجالات تقنيات العلوم المختلفة ، ومنهم : عالمي الفلك جمال الدين، وكمال الدين، وغيرهم، وقد وظفتهم حكومة الإمبراطور (يوان) في مجالات هامة لإطلاق العنان لقدراتهم الإبداعية، وأقامت الحكومة هيئة (قوانغهو يسي)التي تهتمّ بإدارة الشؤون القومية لأبناء الـ(هويهوي)، كما أقامت الأكاديمية الإمبراطورية لقومية (هويهو) لإعداد المترجمين، والأكاديمية الفلكية القومية (هويهوي)

---

١ انظر : مي شو جيانغ ويو جيا، الإسلام في الصين ص ١١-١٦

٢ رحلة ابن بطوطة، المسماة ، تحفة النظار في غرائب الأمصار و عجائب الأسفار ، دار كتب العلمية ط٤، ٢٠٠٧م ص٦٣

لإدارة شؤون التقويم والفلك[1]، وبني في كل حي مسلم دار للقضاء تفصل بين أبناء قومية ((هويهوي))لإدارة الشؤون الدينية والشؤون القومية الداخلية التي تخصّهم، كما عيّن قضاة لإدارة الشؤون الدينية والقانونية للمسلمين[2].

وكان لإقامة ( دار القضاء لقومية هويهوي ) دور كبير في نشر الإسلام، وكانت أعمال القضاة في أسرة (يوان ) ، حيث قام القضاة بدعوة الملوك للإسلام ،كما كانوا يشيدون بمنجزات حكام البلاد مما شكل فكرة الإخلاصَين (إخلاص لله وإخلاص للحكام) والتي قال بها علماء قومية (هوي)[3] في أواخر أسرة (مينغ) وأوائل أسرة (تشينغ).[4]

ثالثاً : أحوال المسلمين الدينية :

أما الحالة الدينية فكانت أسرة (يوان) قد اتخذت سياسة عدم الانحياز من الناحية الدينية، من أجل حملاتها الخارجية وتوطيد مكانتها. وحصل المسلمون على مناصب عالية في الحكومة وفي بعض المجالات الأخرى، فرسّخ جذور الإسلام في أرض الصين المنفتح، حيث بدأت المساجد تنتشر في أرض الصين التي سكن فيها المسلمون، وأنشئت خلال الفترة من القرن الثالث عشر إلى أواسط القرن الرابع عشر الكثير من المساجد، وقد تهدم كثير منها بسبب الكوارث الطبيعية والحروب ، ولا يزال بعضها قائماً إلى يومنا هذا وبحالة جيدة.

و بدأ في عهد أسرة (يوان) بعض الدعاة بممارسة الوعظ والإرشاد ، و تفسير القرآن الكريم في بعض المناطق، وأسسوا مراكز للدعوة وشيدوا المساجد وغيرها من المرافق الدينية، كل ذلك نتيجة سياسة الحكام المرنة تجاه الأديان.

رابعاً : اعتناق الخانات المغولية الأربعة للدين الإسلامي :

---

١ انظر :مي شو جيانغ ويو جيا، الإسلام في الصين ص ١٧

٢ انظر :مي شو جيانغ ويو جيا، الإسلام في الصين ص ١٩

٣ اسم مبسط لقومية هويهوي، استخدامها حتي الآن. وهو اكثر عدد القومية الاسلامية في الصين

٤مي شو جيانغ ويو جيا، الإسلام في الصين ص ٢١

وما يميّز هذا العصر اعتناق الخانات المغولية الأربعة للدين الإسلامي، حيث طلب (جنكيز خان) أن يعامل أهل الاديان بالمساواة، فأدى هذا الاندماج الواسع بين الثقافات والمعتقدات والعادات والتقاليد للقوميات كافة، وكان بعض المغوليين قد دخل إلى الإسلام بطرق متعددة: منها الدعوة والنصيحة الفردية، والمصاهرة، ونشأة أطفال غير المسلمين في البيت المسلم ، وأيضاً دخول أفراد الجيش إلى الإسلام اتباعاً لقادتهم المسلمين ورؤسائهم[١]

فمثلاً هناك رواية مذكورة في كتاب (القصة الكاملة للإسلام في الصين) أنه بعد وفاة باتو خان[٢] تولي أخوه الصغير (بركة خان) العرش، ويعتبر (بركة خان) المغولي الأول الذي اعتنق الإسلام، وحرّم أكل لحم الخنزير داخل القصر، وكان له ولأبنائه إمام خاص بهم لدراسة المعارف الإسلامية وتلقي الدروس الدينية.

كما شيّد (بركة خان) مدرسة متخصصة لتعليم الأطفال، وعندما حكم (أوزبك خان)[٣] بذل كل جهده في نشر تعليم و تدريس الإسلام حتى أصبح في النهاية الدين الرئيس في القبيلة الذهبية.[٤]

وكان ملك (آنشي آه نانغ دا Ananda) (ت١٣٠٧م)[٥] من أحفاد (قوبلاي خان) (ت١٢٩٤م) وقد رُبّي في بيت مسلم في صغره فأسلم، وكان تحته مائة ألف وخمسين جندياً، فشجّعهم على الإسلام فأسلم معظمهم. وكان يقرأ القرآن جيداً، ويتقن كتابة اللغة العربية، وكان بعض قياداته يشكون إلى الخان الأكبر حفيد (قوبلاي خان) المسمى بـ(تيمور) والملقب بـ(تشن تسونغ) (١٢٦٥-١٣٠٧م)، وهو من أهل الديانة البوذية، فبعث الخان الأكبر رسولين إليه ليقنعاه

---

١ باي شو يي، التاريخ الصغير في الإسلام بالصين، ص ٦٤

٢ باتو خان (١٢٠٥-١٢٥٥م) مؤسس القبيلة الذهبية وحفيده جيكيز خان

٣ أوزبيج، سلطان محمد، المعروف باسم أوزبك خان (١٢٨٢-١٣٤١م)، استمر عهده من ١٣١٣ حتي ١٣٤١م، التي كانت أطول فترة حكم الخانات من القبيلة الذهبية، التي بلغت ذروتها في عهده. خلفه ابن هجاني بيج.

٤ انظر: رشا كمال، شيماء كمال ، القصة الكاملة للإسلام في الصين ص ١٥٥-١٥٧

القبيلة الذهبية أو تسمي مغول الشمال أو مغول القبجاق钦察汗国

٥ كان يحكم بعض ولايات الشمال غربي الصين حاليا. مثل نينغشيا وقانسو وتشينغهاي

بالبوذية، فرفض ذلك، فطلب الخان الأكبر منه الحضور ليناقشه وجها لوجه، فردّ عليهم بالحجّة والبرهان ، فلم يعجب ذلك الخان الأكبر ، ثم أطلق سراحه مخافة غضب الشعب[1] وفشل (آه نانغ دا) في منازعة العرش بعد خان الأكبر (تشن تسونغ) مع الملك (هاى شانغ) (١٢٨٠-١٣١١م)، فقتل الملك Ananda .

ومن الجدير بالذكر وجود التصوف الإسلامي في أسرة (يوان) كما في كلام ابن بطوطة السابق. وكانت الصوفية في أسرة (يوان) يسمون بـ(الدراويش)، وكلمة الدراويش أصلها فارسي، وهي جمع درويش بمعني الفقير[2]. ويعود تاريخ دخول الصوفية الصين إلى غزوات المغول وانتقال الحرفيين من بلاد آسيا الوسطى و العالم الإسلامي إلى الصين ، حيث قام الدعاة من اتباع الطريقة النقشبندية والقادرية والكبروية من خارج الصين بنشر أفكارهم، سأذكر في مبحث الصوفية مزيداً من التفصيل إن شاء الله .

ويروي المؤرخ المسلم (باي شو يي) أن سبب دخول الشيعة إلى الصين إلى أسرة (يوان) يرجع لكثرة مجيء الفارسيين إليها، ولكن في آسيا الوسطى لم يحدث أية خصومة أو نزاعات بين الشيعة والسنة، وأما اليوم فلا يوجد شيعة في الصين إلا قلة نادرة في مقاطعة (شينغجيانغ)، من ق

---

١ انظر : تشيو شو سين 邱树森، تاريخ قومية هوي هوي في الصين ج١ ، ص٢٩٠
درا الشعب بنينغشيا ،ط ١ ، ٢٠٠٠م中国回族史

٢ تاريخ قومية هوي هوي، ج١، ص٣١٠

ومية (الطاجيك)[1] و من قومية (الاويغور)[2] من الصين، وعددهم ليس بكثير[3] ولكن بدأ في هذه السنوات إرسال بعض الطلبة الخريجين من أحد مساجد الشمال الغربي للصين إلى إيران لكي يدرسوا فيها.

والحاصل أن عصر المغولي (يوان) في الصين بالنسبة للمسلمين يعتبر عصر الازدهار وعصر انتشار الإسلام، ولكن يعّد الإسلام في هذه الفترة مجرّد عادات وتقاليد خاصة من ناحية المعنى، وانتشاره مقتصراً عن وراثة النسب والتمسك بالعادات والتقاليد، ودراسة العلوم الإسلامية كانت عن طريق التلقي الشفوي فقط، ولم يتم إعداد مصادر إسلامية ومراجع إلا بعد عصر الامبراطور (مينغ) كما سنتحدث لاحقاً.

خصائص المسلمين في عصر (يوان):

١. يعد جنكيز خان من الحكام الرواد الذين اتخذوا سياسة عدم الانحياز من الناحية الدينية، فأحسن المعاملة مع المسلمين وسمح لأجيالهم باعتناق الإسلام.

٢. تشييد . (دار القضاء لقومية هويهوي) لإدارة شؤون المجتمع الإسلامي. إلا أنه قد تم الغاء . (دار القضاء) لقومية (هوي يهوي) في أواخر عهد أسرة (يوان) وحل محله نظام . (الجياو فانغ)[4] (الجماعات الإسلامية). وقطعت العلاقة المباشرة مع المملكة، وكان بمثابة (شبه حكم ذاتي) للمسلمين، وانتشرت قوانين التجار المسلمين وعاداتهم وتقاليدهم السابقة بصورة متقدمة في عهد

---

١ قومية الطاجيك: اعتنق أسلافهم مذهب الطائفة الاسماعيلية الشيعية في قرن الحادي عشر. حتي اليوم يحافظون على هذا المذهب

انظر :مي شو جيانغ ويو جيا، الإسلام في الصين ، ص ٤٢

٢ بعض قومية الويغور يتمذهب بالإثني عشرية من الشيعة , انظر : دراسة القومية الويغور المسلم الشيعي
北方民族大学学报，2010年第2期，阿步、试论新疆维吾尔族中的什叶派穆斯林
力米提.亚森

٣ تاريخ الإسلام في الصين، ص ٣٧

٤ الجياوي فانغ – الجماعة الإسلامية: عبارة عن مجمع مساكن للمسلمين في الصين وفى وسطها مسجد

أسرة يوان، وتم استبدال مصطلح (الهوي هوي) بمصطلح (التاشي).

وقد بيّن الرحالة ابن بطوطة (١٣٠٤–١٣٧٨ م) أنه في بعض جهات المدينة بنى المسلمون لهم المساجد الجامعة والزاوية والسوق، ولهم قاض وشيخ، فلا بد في كل بلدة من بلاد الصين من وجود شيخ للإسلام يهتم بأمور المسلمين و يرجع إليه في الأمور كلها، بالإضافة إلى وجود قاض يفصل في الخصومات[١]

٣. حصل المسلمون في عصر (يوان) على مناصب عالية و مكانة اجتماعية رفيعة وكانوا يشاركون في الشؤون السياسية وهم في الطبقة الثانية بعد المغول، فأصبح عدد المسلمين كبيراً في أرض الصين، وشكلوا تدريجياً خصائص تميزهم عن غيرهم من الأجانب.

٤ – أسست حكومة الإمبراطوري (يوان) كليتين إسلاميتين للطب؛ لدراسة الطب في العلوم الإسلامية و البحث فيها[٢] حيث ترجمت بعض أبحاث ابن سينا في الطب إلى اللغة الصينية .

---

١انظر : رحلة ابن بطوطة ص ٦٣٠

٢ انظر : بدر الدين و.ل .حي ، تاريخ المسلمين في الصين في الماضي والحاضر دار الإنشاء للطباعة والنشر ،ص ٣١-٣٢

## المبحث الرابع

## أحوال المسلمين في عصر الامبراطوري مينغ

## (١٣٦٤-١٦٨٣م)

بدأت هذه المرحلة الجديدة في عام ١٣٦٧م بداية عصر أسرة (مينغ )إلى عام ١٦٨٣م

وفي بداية عصر مينغ دخل الإسلام في الصين، وهي فترة تميزت بالاستقرار ولكن كانت مغلقة نوعاً ما، وفي نهاية عصر الامبراطور (مينغ) دخل الإسلام مرحلة جديدة و تعرض لمعاملة مختلفة ؛حيث تم صبغه بالمجتمع الصيني، فصدر القرار من (حكومة مينغ) بمنع زواج المسلمين بعضهم من بعض وحظر الحوار باللغة العربية أو الفارسية وارتداء ملابسهم القومية ، وحثتهم على تغيير عاداتهم و تقاليدهم .[١]

ودعا الإمبراطوري جو يوان جنغ (朱元璋)(١٣٢٨-١٣٩٨م) إلى عدم استخدام السلاح أو التهديد المسلح للمناطق الغربية والدول الأجنبية، فكان يعارض ممارسة العدوان العسكري في سياسته الخارجية.

وفى ذلك الوقت لم يكن لدين الإسلام في الصين اسم معروف عند الصينيين في عصر (تانغ) و(سونغ)، وكانت المؤلفات معدودة في عصر (تانغ) و يسمى بـ(قانون التاشي). وفى عصر (سونغ) يسمى (دين التاشي)، ومع ذلك لم ينتشر الإسلام، و سمي المسلم ب(هويهوي) وتعني الرجوع إلى الله، و في أسرة (يوان)، أو يسمي (مسلمان) بالفارسية والتي تعني المسلم، ثم بدأ يطلق على الإسلام اسم (شريعة هوي هوي) أو (دين هوي هوي) أو دين تشينغ جنغ (清真教)؛ الذى يعني ( دين الصفاء والحق)، وفي أواخر عصر (يوان) سمي الإسلام (دين مكة)، وفي عصر (مينغ) اشتهرت هذه الأسماء وحتى عصرنا الحديث، وكان دين (هوي هوي) أكثر انتشاراً في بلاد

١ انظر : رشا كمال، شيماء كمال ، القصة الكاملة للإسلام في الصين ، ص ١٦٨

الصين، ثم اختصرت الكلمة إلى دين (هوي) المشهور في العالم اليوم[1]

وفى الوقت نفسه تشكلت قومية جديدة بين قوميات الصين المختلفة في عهد أسرة ( مينغ ) رسميا، وهي قومية (هوي هوي)[2]، وهي تعني جميع المسلمين من الجنسيات المختلفة والتي شكلت قوميات متعددة في الصين ممن دخلوا في الإسلام بلغت عشرة قوميات من أصل ستة وخمسين قومية.

وبتأثير العناصر السابقة تشعّب من الاتحاد القومي لقومية (هوي هوي) الإسلامية عشرة قوميات إسلامية من أصل ستة وخمسين قومية صينية.

والقوميات الإسلامية في الصين هي قومية (الويغور)، وقومية (القازاق)، وقومية (قرغيز)، وقومية (الأزبك)، وقومية (الطاجيك)، وقومية (التتار)، وقومية (هوي)، وقومية (سالار)، وقومية (دونغشيانغ)، وقومية (باوآن).[3]

ومن خلال استقرائي هذه الحقبة التاريخية وبيان إشكاليات أسرة الملك منيغ خرجت بالنتائج الآتية :

الثابت في التاريخ الصيني أن ملك أسرة مينغ لم يكن مسلماً ، وأرى أن ملك أسرة مينغ قد يكون مسلماً إلا أنه لطبيعة وظيفته والأعمال المحيطة به والبيئة لم تظهر ديانته، وأستند في رأي إلى خمس نقاط رئيسة دلت على أنه كان مسلماً والدلائل هي:

١- إن البيئة والبلد الذي نشأ فيها الملك مينع (جو يوان جوانغ) كانت يقطنها الكثير من المسلمين ، وكان في صغره يذهب دائماً إلى (معبد خونغ جوي) وخاصة بعد وفاة والديه، حيث درس ومكث

---

١ انظر: باي شو يي، التاريخ الصغير في الإسلام بالصين ، ص ٦٥

٢ انظر : تشيو شو سين: الجديد في التاريخ الكامل في الصين. دار الشعب بفوجنيان، الصين ١ط ١٩٩٣ م ، ص٢٤

( 编中国通史新 树生邱)版١第 年١٩٩٣ 福建人民出版社

٣ انظر :مي شو جيانغ ويو جيا، الإسلام في الصين، ص ٣٥-٤٧

فيه بضع السنين، ولأنه من أسرة فقيرة كان يؤمن له الطعام والشراب في المعبد، وقد روى بعض المؤرخين أن هذا المعبد كان بوذيا، وروى آخرون بأن المعبد عبارة عن مسجد إسلامي، ولم يكن معبدا بوذياً؛ بدليل أن هيكل البناء للمعبد هو هيكل مسجد على الطريقة الصينية، كما إن شبابيكه والسور الرئيس متجه نحو الغرب، لأن جهة الغرب هي جهة القبلة في الصين بينما تتجه المعابد البوذية إلى الجهة الجنوبية ولا تتجه إلى الجهة الغربية.

٢ – مدح الملك (جو يوان جونغ) وكتب قصيدة عن الإسلام والرسول محمد صلى الله عليه وسلم كما سيأتي في الهامش[١]

٣– تقلد العديد من المسلمين في عهده مراكز متقدمة في القيادة، كقيادة الجيش، فقام الملك بتعيين قادة من المسلمين للجيش، وهذا أمر معروف في تاريخ الصين. ويقول المثل الصيني (عشرة قادة مسلمين يحافظون على أسرة الملك منيغ) .

٤ – طريقة دفن ملك جو يوان جو والدته عندما توفيت، و هو لم يكن ملك الصين حينئذ. كانت طريقة الدفن في الصين أن توضع جثة الميت في البيت بضع أيام ليزوره الأقارب الأصدقاء ولا يستعجل في دفن، ويتم إلباس المتوفى أحسن الملابس، ويوضع في تابوت ثم يدفن .بينما طريقة دفن جو يوان جو لوالدته ليس على هذا الشكل؛ بل ألبسها بضعة أمتار من القماش

---

١هي قصيدة مكونة من مائة كلمة صينية، ومعناها: ولد في جزيرة العرب النبي الأعظم الذى كتب اسمه في اللوح المحفوظ، وتلقي من رب العالمين كتاباً في ثلاثين جزءً، وبعث رحمة للعالمين فكان ملكاً مربياً للخلق كله وسيدا كريماً للرسل والأنبياء أجمعين وموافق عمله لإرادة الإله، حامياً للرعية، يصلى كل يوم خمس مرات، داعياً للعالم بالأمن والسلام. ويخاف من الملك الحق ويشفق على الفقراء والمساكين، ويعين على الشدائد، ويعلم أسرار الدنيا والآخرة، ويشفع للأرواح، وينقذها من ظلمات المعصية، فقد غمر العالمين بفضله، وبهر المتقدمين والمتأخرين بسنته، دينه تسينغ جين (بمعنى دين الصفاء والحق) جامع لفضائل الأديان كلها، فاقد أباطيلها، فصار الدين الوحيد الذي يسيطر على جميع الأديان، وأن محمداً أفضل الأنبياء. اه نقلت هذه الترجمة من محمد مكين، نظرة جامعة إلى تاريخ الإسلام في الصين، ص٢٣/ ولهذه القصيدة ترجمة أخرى، انظر: محمد تواضع، الصين والإسلام، ص ١١

الأبيض، وتم دفنها بسرعة دون انتظار كما هي الطريقة المتبعة عند المسلمين.

٥ – أصدر الملك العاشر لأسرة مينغ (جو خنغ جي )(١٥٠٦–١٥٢١) في العام ١٥١٩ القرار بمنع رعي الخنزيز في الدولة، واعتبر بعض العلماء أن سبب الامتناع عن رعي الخنزير يعود إلى أن اسم أسرة الملك جو تعني الخنزير عند الصينيين لذلك منعه[١].

٦ – صدر قرار حكومي بمنع الزواج بين المسلمين وأرى أن هذا القرار ليس صحيح من نظرة السياسية ولكن قد يكون هدفه تشجيع اختلاط المسلمين مع غيرهم، حتى يقنعوهم بالإسلام ويكثر عدد المسلمين.

خلاصة الكلام أنه من خلال ما ورد في التاريخ الصيني ، فإن الملك لم يكن مسلماً، ولكن من وجهة نظري ومن خلال ما تم سرده من دلائل فإن (جو يوان جنغ) قد يكون مسلماً، إلا أنني لم أجد الدلالة القطعية في إثبات ذلك، والله أعلم .

أولاً : الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية :

أما عن لأحوال التفصيلية للمسلمين في هذا العصر فبيانها كالآتي :

وقد أسلمت معظم الدول الغربية ودول آسيا الوسطي ففي عصر (يوان)، دعا قرار الحكومة (مينغ )إلى عدم استعمال القوة المسلحة في التعامل مع البلاد الغربية، إلا إذا قامت بالاعتداء.

وفى الوقت نفسه، أرسلت حكومة (مينغ) الملكية رسلاً إلى جميع أنحاء العالم، لتبادر بالذهاب إلي المناطق الغربية والدول الاجنبية للتعبير عن علاقات المودة وحسن الجوار.

وفي عصر (مينغ) عام (١٤٠٥) (بعث الملك تشن تشو تشنغ خه )(١٤٣٥– ١٣٧١م)من

---

١انظر : ليونغ دنغ : قرا سخيف في رنتتاع رعي الخنزير

养椓之家，易卖宰杀，固系寻常，但本爵本命，既而有: 荒唐的禁猪令 - 刘典
姓，虽然字异，实乃音同。况兼食之随生疮疾。宜当禁革，如若故违，本犯
3下 并连当房家小发遣极边卫，永远充军。法制与生活2012

مجلة القانون والحياة ٢٠١٢ العدد٣

أبناء (هوي هوي) مجموعة سفن كبيرة بقيادة تشنغ خه (郑和) إلى المحيط الغربي (المحيط الهندي) لإظهار جبروت قوته. وقد أبحر (تشنغ خه) خلال ٢٨ سنة تمّ سبعة مرات رحلات ابتداء من ١٤٠٥ إلى ١٤٣٣ إلى المحيط الغربي، وكان يعتبر في ذلك الوقت قائداً لأكبر أسطول بحري في العالم حينذاك. وبلغ عددهم ٢٧ ألفاً من الضباط والعسكريين والملاحين والمترجمين والأطباء، وقد زار أكثر من ثلاثين دولة من منطقة جنوب شرقي آسيا والمحيط الهندي والخليج العربي والبحر الأحمر وأفريقية على التوالي، بما فيه الكثير من البلاد الإسلامية مثل (ماليزيا، وبروناي، والفلبين، وإيران، واليمن، وعمان، والصومال، والسعودية، ومصر).

وفى عام (١٤٣٣م) قام (تشنغ خه) برحلته السابعة وبعد وصوله ميناء جدة حاليا على الساحل الشرقي للبحر الأحمر أرسل (تشنغ خه) بعثة الحج المكونة من سبعة أفراد إلى مكة المكرمة، كما كلفهم برسم صورة الكعبة المشرفة ليأخذها إلى الصين، وهذه الخريطة تعتبر أول أطلس للجغرافيا البحرية و أول صورة لمكة المكرمة في الصين، و فيها تسجيل مفصّل لمناخ والجبال والمنتجات والتقاليد والأشكال الاجتماعية والأديان التي وصلوا إليها، و هذه الخريطة لها قيمة تاريخية كبيرة[١]

وكان لـ(هوي هوي) دورٌ كبير في تأسيس أسرة (مينغ) الإمبراطورية، وكان الكثير من القادة والوزراء من مؤسسي (مينغ الإمبراطوري ) ينتمون إلى (هوي هوي). وقد شاركوا في المعارك والغزوات، مثل: (مو ينغ )(١٣٤٥-١٣٩٢م) الذي تبناه (جو يوان تشانغ) سنة م١٣٥٣ بعد موت والديه ومنحه اسم العائلة الملكي (جو) وشارك معه في المعارك ثم ولاّه مقاطعة يونان ١٣٨٣م إلى أن توفي. ومنهم أيضاً (خو دا هاى) (ت ١٣٦٣ م) قائد مقدمة الجيش لأسرة (مينغ)، والبطل (تشان يو تشو) (١٣٣٠- ١٣٦٩) قائد مقدمة الجيش. والمفكر الصيني (لي جنغ )وهو أحد أبرز

---

١ انظر :مي شو جيانغ ويو جيا، الإسلام فى الصين ص ٣١-٣٣

المفكرين في تاريخ الصين[١]

وبناءً علي جهود المسلمين الصينيين الـ(هوي هوي) في تأسيس أسرة (مينغ) أصدر القرار الحكومي أمراً ملكياً ببناء مسجد ناجنجنغ (南京)، ونَظَم الملك قصيدته المشهورة مادحاً الإسلام.

ورغم هذه المكانة المحترمة وجدت بعض القوانين الصارمة التي تقيد حرية (هوي) في الزواج واختيار الاسم، فقد أوقف استخدام شعبه للألقاب الأجنبية والاقتصار على استخدام الألقاب الصينية، وكان ثمَّة نظام ثنائي اللغة يستخدمه المسلمون بشكل كبير، أي أنهم كانوا يتحدثون باللغة القومية فيما بينهم، كاللغة العربية، واللغة الفارسية، وغيرهما، بينما يتحدثون باللغة الصينية في المناسبات العامة، فتغيرت تلك الظاهرة تدريجياً في الفترة التي سبقت أسرة (مينغ). والأسباب وراء ما حدث كانت لها علاقة بفرض حكومة (مينغ) شروطاً قاسية على سكان المناطق الشمالية والغربية، كعدم استخدام لغتهم الخاصة، و كالمصاهرة بين القومية الواحدة، بل لابد من الزواج من قومية هان، وذلك من أجل تذويب هويات القوميات الأقلية في قومية هان.

وبحلول عصر أسرة (مينغ) ازدهر تطور الأنشطة الزراعية لمسلمي (الهوي)، وأصبح الاقتصاد الزراعي والرعي الأساس والمصدر الرئيس لمجتمع (الهوي)، فكانت هذه مرحلة مهمة في تطور حال المسلمين في الصين .

وأيضا بحلول عصر أسرة (مينغ)، كان الحكام يدعمون الأنشطة الاقتصادية والتجارية، وقد بدأ عدد كبير من الأنشطة الاقتصادية والتجارية لمسلمي (الهوي) بالتقلص بسبب فقدان الامتيازات السياسية، وفي الوقت ذاته ونظراً لأن الهيكل الاقتصادي في عصر أسرة (مينغ) الملكية كان يعد هيكلاً اقتصادياً لصغار المزارعين الذين يتميزون بالاكتفاء الذاتي، وكان اقتصاد الأسواق الصغيرة التي تتميز بالمحلية يحتل مركز القيادة[٢]

---

١ انظر: رشا كمال، شيماء كمال، القصة الكاملة للإسلام في الصين ص ١٧٨-١٧٩

٢ انظر: رشا كمال، شيماء كمال، القصة الكاملة للإسلام في الصين ص ١٦٩-١٧٧

ثانياً :الحالة العلمية والدينية :

لفت تقويم (هوي هوي) أنظار الحكومة في أسرة (مينغ) ووضعت مرصاداً فلكياً سنة ١٣٧٨م ووظفت علماء (هوي هوي) لترجمة تقويم (هوي هوي)، وكان تقويم (هوي هوي) خلال ثلاثمائة سنة في أسرة (مينغ) يستعمل بجانب التقويم الصيني كمرجع مهم في المرصد الفلكي، حتى أسرة( تشينغ)حيث بدله الملك كانغ شي (康熙) (١٦٥٤-١٧٢٢م) بالتقويم الميلادي الغربي الذي أتي به إلى الصين المنصّرون الكاثوليك، ولا يزال طب (هوي هوي) أي طريقة العلاج عند المسلمين مشهوراً ومنتشراً عند الدارسين[١]

كان التعليم الإسلامي في الصين في الفترة ما بين (١٣٦٨-١٦٤٤) يعتمد على التعليم المنزلي بصورة رئيسة حيث يقوم الآباء بتعليم أبنائهم علوم الدين بطريقة المشافهة والتلقي[٢]

وبسبب افتقار هذا الأسلوب إلى التعليم الإسلامي الجيد المناسب، حدث في أواخر عصر (مينغ) أمر عظيم، وشكّل صفحة جديدة لمسلمي الصين في دراسة العلوم الإسلامية وهي طريقة تعليم جينغ تانغ (经堂教育)ومعناها:( التعليم في رواق المسجد) وهو أسلوب التدريس الجديد، وكانت طريقة (جينغ تانغ) في التعليم تعتمد على ثلاث لغات هي: اللغة العربية واللغة الفارسية واللغة الصينية[٣]

وهذا النظام يعتمد على الترجمة الشفوية والحرفية للكتب الإسلامية أو الفارسية وشرحها باللهجة الصينية التي قد تمزج ببعض الكلمات العربية أو الفارسية حين لا توجد كلمات مناسبة لها في الترجمة، وكان من قبل يعتمد على المشافهة، ولم يكن هناك تقسيمات للدراسة ، والمستوى لم

---

١ انظر : ماتونغ تسجيلات ما تونغ ،(马通, 马通卷) ص ٦٢

٢مي شو جيانغ ويو جيا، الإسلام في الصين ص ٦٦

٣ انظر: مي شو جيانغ ويو جيا، الإسلام في الصين ص ٧١

انظر :دينغ شي ينغ، دراسة عن تعليم المسجد في الصين ، دار الشعب بقانغسوا ط ١ ، ٢٠١٣،

( 中国伊斯兰经堂教育 ) 上 丁士仁

يكن منهجاً شاملاً متكاملاً، فلم يبلغ مستوى التخصص، حتى جاء الشيخ خو دنغ جوا (胡登舟) (١٥٢٢-١٥٩٧م) وطوره عن نظامه المبتكر المذكور بشكل ملحوظ وانتشر نظام التعليم الجديد (نظام جينغ تانغ) وصار عماد تعليم الإسلام في الصين حتى اليوم[١]

ويبدو أن (خو دنغ جوا )(١٥٢٢-١٥٩٧) قد درس علوم الدين في صغره وفق المنهج القديم الناقص ، وعانى منه كثيراً فحاول أن يغير ويجدد منهج التعليم ويطوره، فوفقه الله إلى هذا النظام الجديد، وهو حقاً قفزة في تاريخ التعليم الإسلامي في الصين.

وذكر المؤرخ( باي شو يي) عن تلك الفترة : ( لم تحظ العلوم الشرعية منذ دخولها إلى الصين باهتمام كما ينبغي، واشتد ذلك بين المسلمين في أواخر أسرة (مينغ)، وكان المشايخ والمدرسون في هذه الفترة يقيمون في المساجد، ولكن ليس هناك حيوية علمية، فنادى الشيخ (خو دنغ جوا) (١٥٢٢-١٥٩٧م) بأسلوب ونظام جديد في تعليم الإسلام، وقام الشيخ (تشانغ جون) (١٥٨٤-١٦٧٩م) ووانغ داي يو (١٥٧٠-١٦٦٠م) بالحركة العلمية للعلوم الإسلامية)[٢]

وهكذا فإن التعليم المسجدي ( جينغ تانغ) كنظام للتعليم الإسلامي في الصين تكامل تدريجياً من خلال إجراءات تطور التعليم المسجدي حتى تشكل نظام كامل وأسلوب خاص للتعليم الإسلامي في الصين.

وقد تخرج على يد الشيخ (خو دنغ جوا) مشايخ وعلماء أجلاء، وكذلك نبغ على أيديهم علماء لاحقين، وهكذا توارث العلماء المسلمون في الصين العلوم الدينية جيلاً بعد جيل على هذا النظام التعليمي.

وبلا شك فإن عدد العلماء الذين ذكرناهم، هم نسبة قليلة جداً بالمقارنة مع علماء الإسلام في

---

١ انظر: وانغ خوا داه وما شي بينغ: التعليم الإسلامي في المسجد بالصين، دار الشعب بشناشي، ص ٣٥-٣٨
(经堂教育）马希平 怀德王

٢:باي شو يي، التاريخ الصغير في الإسلام بالصين ، ص ٧٣

الصين الذين تخرجوا على هذا النظام التعليمي المذكور، ولو قلنا: جميع العلماء المسلمين في الصين من بعد الشيخ (خو دنغ جوا) إلى ظهور المدارس الإسلامية الحديثة في بداية القرن العشرين تخرجوا وفق هذا النظام التعليمي التقليدي، فلا غلو ولا مبالغة في ذلك، بل الطلبة الذي نبغوا في عصرنا هذا هم عيال على هذا النظام بشكل مباشر أو غير مباشر. وهذا حق معروف مستغن عن البيان عند طلبة العلم في الصين.

وكذلك بسبب الدراسة للعلوم الإسلامية الشرعية فقد ظهر الاتجاه المذهبي في الدراسة في العقيدة الإسلامية والفقه الإسلامي، إذ إن العقائد النسفية لأبي حفص عمر النسفي (ت ١٠٧٨-١١٣٢م) وشرحها لسعد الدين عمر التفتازاني (١٣١٢-١٣٩٠م) التي كتبت على منهج لمذهب (الماتريدي) كانت من مقررات النظام التعليمي الإسلامي في الصين ويعتمدون عليها، وبنوا عليها العقائد الإسلامية. وسبب اختيارهم المذهب (الماتريدي) وجعلها عقيدة المسلمين في الصين أنهم كانوا وما زالوا يتمسكون بالمذهب الحنفي، وأصحاب المذهب الحنفي عامة يأخذون العقيدة الماتريدية في أصول الدين، إذ إن الإمام أبا منصور الماتريدي (٧٥٣-٩٤٤ م)قد تفقّه على المذهب الحنفي، فاعتبروه مؤيداً للإمام أبي حنيفة رحمه الله وموضحا لأصوله في العقيدة، وكما أن من أسباب أخذ العقيدة (الماتريدية) التقارب الجغرافي للبلاد التي تبنت المذهب الحنفي: مثل الهند، و تركيا ، وبلاد ما وراء النهر.

وبجانب الدراسة النظامية في علم الكلام والعقيدة ، قد بدأ تدريس الكتب الصوفية في المسجد، وذلك من مقررات نظام التعليم الإسلامي.

ثالثاً : ترجمة الكتب الإسلامية والتأليف في الصين :

وفى أواخر عصر (مينغ) وأوائل عصور (تشينغ) وبعد نهوض التعليم (جينغ تانغ) في المساجد الصينية، بدأ بعض علماء المسلمين الصينيين ترجمة الكتب الإسلامية إلى اللغة الصينية ، وتأليف الكتب الإسلامية باللغة الصينية، وكان المترجمين ضالعين بأربعة أنواع من المعارف

وهي (الكونفوشية، والبوذية، والطاوية، والإسلامية)، وكانوا يشرحون الشريعة الإسلامية ومعارفها باستخدام مصطلحات (الكونفوشية) التقليدية في الغالب التي كانت شائعة في الصين حينذاك.

فالكونفوشيوسية تبحث وتعالج مصالح الناس في عالم الشهادة، وتركز على الجانب الأخلاقي، ولم تبين لأتباعها الأسرار في عالم السمعيات، ولم تتعرض لمراحل الحياة بعد الموت. أما البوذية والطاوية فاعتنتا بالجانب الروحي وبحثتا في الغيبيات للوصول إلى الحقيقة، ولكنهما لم يقدما أجوبة شافية للحياة الأخروية ، فكل واحد من الاتجاهين انحاز لمعالجة جانب دون آخر، بخلاف الإسلام فإنه دين يعرف به الخالق و يعالج الجانبين الدنيوي والأخروي، وينبني على قواعد معقولة، فلا غرابة أن يبقى مستمراً مادامت السماوات والأرض[١] فيمكننا القول أن الإسلام لا يرفض الفلسفة الكنفوشيوسية أو الطاوية أو البوذية مرة واحدة، بل يجب علينا أن نبحث فيما يتفق مع مبادئ الإسلام، ونستنبط منهما ما يناسبنا في الدعوة إلى الإسلام ومدى استفادة المسلمين منها .

المرحلة الأولى : حركة توضيح الكتب الإسلامية وفقا للكونفوشيوسية التي مرت بثلاث مراحل ابتدأت من الشيخ (وانغ داي يوا) (١٥٨٤-١٦٧٠م) في أواخر عصر (مينغ) وأوائل عصر (تشينغ)، وفي هذه الفترة كانت محتويات الكتب المترجمة تتعلق بالمواد التعليمية في المسجد وعلم الكلام في عمومها، أي أن حركة ترجمة الكتب الإسلامية استهدفت سدّ متطلبات التعليم المسجدي وتوضيح معارف الإسلام لأواسط المثقفين غير المسلمين ، بالرغم أن هذه الكتب المترجمة ذات الخصائص (الكونفوشيوسية) أو (البوذية) أو (الطاوية ) أضحت تشكل أصولا للإسلام بصورة جيدة، ببيان ما يتفق مع الإسلام من مبادئ الكنفوشيوسية والبوذية والطاوية ونبذ ما يخالفها.

ومن الأعمال المترجمة لهذه الفترة (دائرة المعارف الاسلامية) و(توضيح الدين الحنيف) و(الأجوبة الصحيحة عن الحق) التي ترجمها (وانغ داي يوي) (١٨٥٤-١٦٧٠م) إضافة إلى بعض الكتب الإسلامية باللغة العربية، مثل (منهاج العقيدة) لمؤلفه( ما جيون شي) و(أشعة

---

١انظر: محمد مكين، نظرة الجامعة إلي تاريخ الإسلام في الصين أحوال المسلمين فيها ص ٢٥

اللمعات)و (مستلزمات إلى الحق) وغير ذلك، و قد ترجمت هذه الكتب للطلاب الذين درسوا الكتب (الكونفوشيوسية) لدراسة علم الكلام، وأيضا كان لها دور مهم في دراسة المسلمين لأصول الاسلام[١]

المرحلة الثانية : فتركزت حول تأليف الكتب الإسلامية باللغة الصينية واندماج الإسلام في (الكنفوشيوسية) بصورة أكبر، وذلك من حيث التركيز على نقاط الاتفاق، وقد تحول هدف الترجمة وتأليفها من الوفاء بمتطلبات الطلاب المسلمين إلى توضيح الإسلام لغير المسلمين بغية أن يفهم كبار الموظفين والمثقفين أصول الإسلام، فكانت محتويات الكتب تتبلور بشكل جديد يربط بين الإسلام و(الكنفوشية) من حيث نقاط الاتفاق أيضاً، ولا تنكر أفكار الكنفوشيوسية مباشرة بل تؤكد الوحدة بين الإسلام والكنفوشية في لدعوة إلى التنسيق بين هوي والكنفوشيوسية[٢]

وفي هذه المرحلة صدر كثير من المؤلفات مثل (دليل الإسلام) و(حقائق التصوف الإسلامي) و(أركان الإسلام وأحكامه) و(سيرة خاتم الانبياء) وكانت أبرز الكتبب الاسلامية وفقا للكنفوشيوسية (أركان الاسلام وأحكامه) لمؤلفه (ليو تشي) (١٦٦٩-١٧٦٤م)[٣] وهو كتاب عميق الدراسة وفيه مصطلحات صعبة.

المرحلة الثالثة : بدأت بعد غزوة المستعمرين للصين عام ١٨٤٠م وأصبحت للصين دولة شبه إقطاعية، وتوقفت حركة ترجمة الكتب الإسلامية وتأليفها عشرات السنين، وتحولت محتويات الترجمة للكتب الإسلامية من إثبات العقائد ورد خصومة الى مجالات أخرى، منها علم فلسفة الدين والفلك والجغرافيا والأدب والقرآن الكريم وأصبحت محتوياتها أكثر توسّعا[٤]

---

١ انظر: مي شو جيانغ ويو جيا، الإسلام في الصين ص ٧٤-٧٦

٢ انظر: مي شو جيانغ ويو جيا، الاسلام في الصين ص ٧٦-٧٧

٣:ليو تشي刘智 : يسميه الشيخ الكبير في الفلسفة الإسلامية الصينية، وكتابه ((أركان الإسلام وأحكامه))أدخله الى متحف الامبراطوري تشينغ

٤ انظر:مي شو جيانغ ويو جيا، الإسلام في الصين ٧٨

ومن أبرز الكتب التي في هذه الفترة : (قانون تغير الحياة) ،(خلاصة أصول الدين الأربعة) (مقصد الحياة) ،(الحياة والطبيعة)،(مختصر الأحكام الإسلامية) ، وفي هذه الفترة زاد الاهتمام بعبادة (الذِّكر) التي تعدّ من أهم العبادات التهذيبية للنفوس لطالبي طريق الهدى، ولها قيمة عالية، و في نهاية حركة الترجمة وتأليف الكتب الإسلامية في هذه المرحلة تمت الترجمة لما فيه تعريف الإسلام للسلطة الحاكمة والمجتمع وإقامة (المذهب القديم ) بالدمج بين الإسلام والكنفوشيوسية[١]

إن هذه الفترة تعدّ فترة الازدهار العلمي في أرض الصين منذ دخول الإسلام، وبناء على منهج تدريس المساجد (جنغ تانغ) ظهر من العلماء المسلمين الكثير، الذين دافعوا عن الإسلام ورد شبهة الكنفوشيوسية وتركوا لنا مؤلفات عديدة حتى نتعرّف على ثقافات العصور الماضية وجهود العلماء السابقين في خدمة الإسلام في شرق الدنيا.

ويمكن تلخيص خصائص الإسلام في عصر( مينغ ) وبداية عصر( تشنغ ) في النقاط الآتية:

١ – انضباط تسمية الإسلام وتشكل قومية (هوي هوي) رسميا في الصين.

٢– تنوعت تجارة المسلمين في عصر مينغ حيث صارت أكثر توغلاً في أنحاء الصين وأوسع مجالا، ولكن بسبب فقدان مميزات السياسية للمسلمين في هذا العصر، فقد قل عدد كبار التجار مقارنة مع عصر (يوان).

٣– تجديد منهج التدريس للعلوم الإسلامية من المنزل إلى المسجد ومن طريق المشافهة إلى تأليف الكتب الإسلامية وترجمتها.

٤– نشأة منهج علم الكلام الصيني الذي يتسم بشرح شريعة الإسلام بالتوفيق بينه و بين الفكر الكنفوشي وغيره من الأفكار فيما لا يتعارض مع الإسلام، واندماجه في الثقافة الصينية.

## المبحث الخامس

## أحوال المسلمين في عصر تشينغ المانشورية

---

١ انظر :مي شو جيانغ ويو جيا، الإسلام في الصين ص ٧٩

**(١٦٣٦-١٩١٢م)**

بدأ عصر (تشينغ) من عام (١٦٣٦م) ، وفى بدايته تحققّ شيء من الأمن والاستقرار والتطور الاقتصادي، إلا أنه بدأ يضعف وينكسر من بداية القرن التاسع عشر، واختار الانغلاق السياسي لمواجهة التحديات الخارجية، وكان النظام السياسي بالنسبة للشعب الصيني قاسياً وشبه إجباري.

وقد كانت بداية الانكسار في أسرة (تشينغ) من (حرب أفيون الأولى) في عام ١٨٤٠م بين الصين وبريطانيا، وبعد فشل الحرب اضطرت إلى توقيع معاهدة( نانجيغ ) الصينية البريطانية الظالمة التي تفرض تنازل حكومة (تشينغ) عن ملكية( هونغ كونغ ) لبريطانيا وتعويضها بتكلفة الحرب تكلفة هائلة من الأموال.

وكانت أسرة (تشينغ المنشورية ) في تعاملها مع شعب الصين قاسية وظالمة مع جميع القوميات، فظهرت تمردات وثورات عديدة من الشعب الصيني، هددت سلطان (تشينغ)، فكادت تقضي عليه، و من هذه الثورات ثورة قام بها المسلمون.

فكان للمسلمين في عصر (يوان) وعصر (مينغ) مكانة عالية لم تسبق في تاريخ الصين، ولديهم شبه حرية كاملة في نشر الإسلام والدعوة إلى الله، واشترك أبناء المسلمين في الامتحان الإمبراطوري وقد حصلوا على مناصب عالية في الحكومة، ذلك تعود إلى تسامح الأديان في تلك الفترة وجهود المسلمين في تأسيس أسرة (يوان) وأسرة (مينغ)، أما المسلمون في أسرة (تشينغ) فليس لهم علاقة بتأسيسها، وإن أسرة (تشينغ) بوصفها من أقليات الصين استولت على الصين، وبدأت تفكر بكيفية استقرار عرشها وملكها، فقد عرفت ما كان للمسلمين من مكانة عالية في عصر (يوان) و(مينغ)، فخافت من قوة المسلمين، فقامت حكومة (تشينغ) بنشر الفتنة بين المسلمين و قومية( الهان )، وكانت قومية (الهان) تعتبر أكثر عدداً على أرض الصين.

وبناء على فقدان الامتيازات السياسية والاجتماعية للمسلمين، فقد قام المسلمون بمحاولة

إعادة أسرة (مينغ)، وقاموا بمقاومة حكومة أسرة (تشينغ)، ذكر الاستاذ محمد مكين:(ولما كان للمسلمين من الشجاعة والبراعة والمنزلة السامية عند الحكومة في أسرة (مينغ )؛ حذرت الحكومة المنشورية من المسلمين أن يتآمروا مع الصينيين في إعادة الدولة السابقة، فأخذت تضطهدهم وتسومهم خسفاً، وتسلّط عليهم الصينيين ليتباغضوا، فوقعت الثورات الدامية الداهية في مدة مائة سنة تقريبا (من سنة ١٧٥٧م إلى ١٨٧٣م) خمس مرات، وأكبرها في ولاية يونان، فإن زعيم المسلمين سليمان (دو ون شي) (DUWENXIU) قد أسس في منطقة دالي دولة (DALI) إسلامية، واستمرت ثمانية عشر عاماً، و قتل في هذه الحروب من المسلمين وغيرهم عدد لا يحصى بعد فشل سليمان وأتباعه، ولو استقصينا خبر هذه الثورات لم تكفنا فيها المجلدات[1]

وهذا ما حدث في أقل من مائة سنة، فقد تتابعت ثورات المسلمين ولكن أسرة (تشينغ) اضطهدت المسلمين وأخمدت ثوراتهم، وهكذا فإن كل عصر من عصور المنشوريين لم يخلُ من اضطهاد للمسلمين وإخماد لأي محاولة للثورة عليهم.

خلال مائة سنة تقريباً وفى فترة ما بين ١٨٧٣-١٧٥٨م ، قام المسلمون بخمس ثورات ، قوبلت بقمع شديد ، وصل إلى حد المذابح ، ومحاولة الإبادة ، حيث قتل مئات الألوف ، مما أدى إلى تناقص عدد المسلمين في أنحاء تلك البلاد[2]

فعلى سبيل المثال : استمرت ثورة (يونان) إحدى وعشرين سنة، وكانت شرارتها قد اشتعلت وانتشرت في جميع المناطق في جنوب غرب الصين، وهو حدث مشهور وكبير في التاريخ الصيني الإسلامي .

وبدأت المعارك في يونان سنة ١٨٥٦م، وقيل أن عدد القتلى في ثورة يونان وحدها من

---

١ انظر: محمد مكين، الجامعة إلى تاريخ الاسلام في الصين وأحوال المسلمين فيها، ص ٤٨

٢ انظر : بدر الدين، و، ل ،حي، تاريخ المسلمين في الصين في الماضي و الحاضر، دار الإنشاء للطباعة والنشر ص ٤٦

قومية هوي بلغ أربعمائة ألف قتيل[١].

وبالإضافة إلى ثورة التي حدثت في عام (١٦٤٨م) بين المسلمين والحكومة المنشورية في شمال غربي الصين، واستمرت ثلاث عشرة سنة بسبب محاولة إعادة حكم أسرة (مينغ). وقتل ثلاثون ألفاً من المسلمين على أقل تقدير، ومعظم أسباب الثورات هو عدم انصاف الحكومة المنشورية للمسلمين في حل مشكلة المسلم مع القومية الأخرى حينما حدثت مشاكل.

فالتاريخ عبرة لكل طرف، فلا بد لكل صيني مسلم أو غير مسلم أن يتأمل ويتدبر.

أما عن الحالة التعليمية الدينية في هذه الفترة فقد تعرض المسلمون في عصر (تشينغ المنشورية) للقتل والاضطهاد، فكان لهذا أثر كبير في حياة المسلمين. ولكن الدين مازال موجوداً مرتبطاً مع حياتهم، وفى أثناء ثورتهم في منطقة يونان تكونت الدولة الإسلامية على يد (سليمان دو وي شيو) واستمرت ثماني عشرة سنة، وكان المسلمون يهتمون بالعلوم الدينية، حيث أثبت في الوثائق التاريخية أنهم كانوا يتخذون الشريعة الإسلامية قانوناً للدولة، وحكى بعض من نجا من القتل أن دولة (دالي) كانت آمنة لدرجة أن البيوت لا تغلق أبوابها ليلا، وكان للمشايخ والعلماء مكانة عالية عند المسلمين والحكام، وكان (السليمان دو وي شيو) يستشيرهم في إدارة الشؤون السياسية والاجتماعية.

واهتم المسلمون بدراسة العلوم الشرعية وأمر (دو وي شيو) بفتح أبواب المساجد كلها ، وأقيمت مدرسة دينية يدرس فيها الطلاب من جميع أنحاء الصين ، وكانت دولة (دالي ) تبحث عن العلماء الربانيين في جميع مناطق الصين.[٢]

وفى هذه الفترة خرج علماء بارزون كما ذكرت سابقاً، وجاءت المأساة الكبرى بعد فشل الثورة

---

١ باي شو يي، التاريخ الصغير في الإسلام بالصين ، ص ٨١

٢ انظر: تاريخ قومية هوي في يونان، دار قومية الثينية بيونان ، ط٢ ، ١٩٩٤ م ،ص١٤٦
（云南回族史），杨兆钧主编

، وأسقطت الدولة الإسلامية، وقتل الكثير من المسلمين، واتخذ ذلك ذريعة للتنكيل بالمسلمين ووسيلة للانتقام منهم، فخفت الحركة الدينية والترجمة والتأليف خوفاً من انتقام الحكومة الظالمة المنشورية، فصارت مكانة المسلمين متدنية والحركة الدينية منخفضة.

## المبحث السادس

## أحوال المسلمين في عصر جمهورية الصينية الحديثة

## (١٩٤٩-١٩١٢م)

وبناء على الظلم الذي تعرض له المسلمون في عهد حكم الإمبراطوري (المنشورية )، فقد أدى إلى فقدان الاستقرار في جميع أنحاء الصين في أواخر أيامه، حيث عاش الصيني بشكل عام معيشة تشبه معيشة البهائم ومعظمهم كانوا يعيشون تحت حدّ الفقر بكثير. لذلك كانت القوة الوطنية تمهد لخوض معركة مريرة و وشرسة ضد الأسرة الحاكمة. فقامت شرارة الثورة الكبرى وانتشرت في جميع المناطق في الصين[١] ، وإن هذه الثورة مشهورة في كتب التاريخ وتسمى (The Revolution of 1911 ) والتي كتب لها النجاح، وأعلن حزب الوطني عام ١٩١١م أنه قد بدأت صفحة جديدة في التاريخ الصيني، وهذه الثورة الكبرى جاءت بعهد جديد تحت رعاية الرئيس الدكتور صوان جونغ شيان (孙中山) الذى لقب فيما بعد بأبي الجمهورية الصينية[٢] ، وقد عدّ المسلمون أحد العناصر الخمسة التي تتكّون منها الأمة الصينية -على رأيهم - وهي :

١- العنصر الصيني ٢- العنصر المانشوري ٣- العنصر المغولي ٤- العنصر الإسلامي (الهوي)٥ - عنصر التيبت .

ومن ثم كان العلَم الصيني مؤلفاً من خمسة ألوان، ويشير اللون الأبيض إلى المسلمين[٣]

ونجمل نتائج الثورة كالآتي:

---

١ انظر : بدر الدين و ،ل، حي ، تاريخ المسلمين في الصين في الماضي و الحاضر ، ص ١٠١

٢ انظر : أثر الثورة الكبرى في تطور التاريخ الصين 18-09-2016老干部网 ,
辛亥革命对中国历史进程的影响

انظر :تاريخ الصين الحديث ، قسم (الثورة الكبرى ) ٥عدد ، دار الشعب بشنيغهاء ، عدد ٥ ص ١٨١-١٨٢上
上海人民出版社1957版 181-182页辛亥革命 [ 中国近代史资料丛刊 ]

٣ انظر: محمود شاكر، التاريخ الإسلامي، دار المكتب الإسلامي ،ج ٢٢، ص١٥٣

١ – انهيار النظام الإمبراطوري الدكتاتوري الذى امتد قرابة ألفي سنة على مدى تاريخ الصين .

٢ – جاءت بأفكار جديدة لإحياء الأمة الصينية ( الوطنية – الديمقراطية – والمساواة ) .

٣ – حرية الاعتقاد لجميع الصينين ، فازداد عدد المدارس و المعاهد الإسلامية و الجمعيات المتنامية .

٤ – تجددت العلاقات الخارجية و الاتصالات مع العالم الإسلامي ، وبدأت الجمعية الإسلامية تعمل على إرسال البعثات الدراسية بشكل رسمي إلى مصر ، و قد بلغ مجموع الطلبة الصينين في جامعة الأزهر خمسة و ثلاثين طالباً، وكان هذا في فترة ما بين ١٩٤٩–١٩٣١م ولقد ذكر أن صوان جونغ شيان مدح جهود المسلمين في الثورة حيث قال في وصيته : "إن المسلمين الصينيين قد واجهوا تحديات ومشقات كثيرة عبر التاريخ الصيني، ويتميزون بشخصياتهم القوية والتي كانت ترفض الظلم والاستبعاد والخضوع للظلمة، فلولا جهود المسلمين الصينيين في الثورة لما آتت ثمارها بالنجاح، ولما أمكن أبداً الإنقلاب على الحكومة الظالمة "[1]

---

١ :وصية صوان جونغ شيان للمسلمين الصينيين .مجلة توجوغ ، ١٩٣٧ .ع ٢
突崛杂志第四卷第二期—（孙总理对于回教民族之遗训1937)

## المبحث السابع

## بداية عصر جمهورية الصين الشعبية

## (١٩٤٩-٢٠١٧)

تأسست جمهورية الصين الشعبية في عام ١٩٤٩م بقيادة الحزب الشيوعي الصيني، وصدر أول دستور للحكومة الصينية الجديدة سنة ١٩٥٤م، وتتضمن ((أن للمواطنين الصينية حرية الاعتقاد الديني ))[١] في البند رقم٣، وفى عام ١٩٦٦م بدأت ثورة الثقافة الكبرى (١٩٦٦-١٩٧٦م) خلال عشرة سنوات، فمنعت جميع الأديان وأغلقت المساجد والمداس الدينية كلها، واتخذت قراراً بإغلاق بوابة الصين من خارجها، وانقطعت علاقتها مع الدول الخارجية واعتقل كثير من المفكرين والعلماء وسجنوا، وتم حرق الكتب الدينية بناء على كلمة (الدين أفيون الشعب)، وفى عام ١٩٧٨م انعقدت الدورة الكاملة الثالثة للجنة الحادية عشرة للحزب الشيوعي وعدلت استراتيجية السياسية على المستوى الواسع وفتحت بوابة الصين للعالم الخارجي، و أعيدت حرية التدين ، وفتحوا المساجد، وأعادوا التعليم الإسلامي فيه ، إلا أنه واجه صعوبات كثيرة وتحديات متجددة؛ لقلة المراجع، ووفاة العلماء السابقين، فلم يورث علمهم بسبب الثورة، فكان هناك فرق كبير بين الجيلين.

ومن بداية تسعينيات القرن الماضي ظهرت المدارس العربية الإسلامية ثم تكاثرت.

أما اليوم فالشعب له الحريات الكاملة في اختيار العقائد وممارسة العبادات والسماح لهم بالدراسة في المساجد والمعاهد الإسلامية، لكن بشرط الالتزام بأماكن معينة لممارسة العبادات والدعوة، وبناء على كثرة الوافدين إلى العالم الإسلامي للدراسة، فالأمر يسير أفضل من ذي قبل، فنسأل الله العظيم أن يسهّل أمرنا في غرس بذرة الإسلام في الصين مرة الأخرى.

---

١ الدستور الصين ١٩٥٤

# الفصل الثاني

## المذاهب الإسلامية والطرق الصوفية في الصين

فيه تمهيد وأربعة مباحث:

التمهيد : حديث الافتراق الأمة

المبحث الأول : تشكل المذهب " القديم" وتطوره فى الصين

المبحث الثاني : حركة الاخوان للإصلاح الديني فى الصين، وفيه مطلبان:

المطلب الاول: تعريف بمؤسس حركة الإخوان في الصين و أهم أفكاره

المطلب الثاني: مراحل حركة الإخوان في الصين

المبحث الثالث : مذهب المنهوان وهو التصوف الإسلامي وطرق الصوفية فى الصين، وفيه مطلبان:

المطلب الأول : مفهوم التصوّف الإسلامي

المطلب الثاني: طرق الصوفية فى الصين (النقشبندية ، القادرية، والكبروية)

## التمهيد

### حديث افتراق الأمة

جاء في حديث الافتراق أن افتراق الأمة أمر ضروري، لأن العقول الإنسانية ليست على سوية واحدة، وطريقة فهم النصوص ليست على نمط واحد، وهي من سنة الله الكونية.

إذ لا بد لنا ابتداء أن ندرس ونفهم حديث الافتراق لكي نفهم أن افتراق الأمة من سنن الله عز وجل، ومن وعد الرسول صلى الله عليه وسلم .

وقد آثرت أن أطلق عليه اسم (حديث الافتراق)، لأنه الموضوع الأساس في الحديث، ولأن تسميته (حديث الفرقة الناجية) إيهاماً بأن اللفظة الدالة على ذلك ثابتة ثبوتاً لا شك فيه، مع أن الافتراق الوارد في الحديث أثبت، وقد وجدت أن ابن كثير قد أطلق عليه في تفسيره اسم (حديث تفرق الأمم)، وكذلك أطلق عليه العراقي في تخريجه لإحياء علوم الدين فسماه(حديث افتراق الأمة)، وقد تبعه السخاوي في كتابه (المقاصد الحسنة) فأطلق عليه اسم (حديث تفرق الأمة)، وكان هذا موافقة تؤيد الاسم الأول.

إذ حديث الافتراق له عدة طرق وروايات مختلفة الألفاظ، فالحديث فيه إشكاليات يجب بيانها وتوضحيها، وسيتم عرضها بإجمال :

الرواية الأولى :

١ – عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلي الله عليه وسلم قال :(تفرّقت اليهود على إحدى و سبعين أو اثنتين وسبعين فرقة، والنصارى مثل ذلك، وتفترق أمتي على ثلاث و سبعين فرقة )[١] .

---

١ هذا لفظ الترمذي (الجامع :٥/٢٥)، وقال : حسن صحيح ، وابن الحبان ( الإحسان ١٥/١٢٥)، ابن ماجه ( السنن ٢/١٣٢١)، واحمد (المسند :٢/٣٣٢)، والحاكم ( المستدرك ١/١٢٨) والآجري ( الشريعة: ١٥) وابن الجوزي (تلبيس إبليس :١٨)، والزبيدي (إتحاف السادة المتقين ٩/٦٥٩) والمروزي ( السنة :٢٣)، قال الذهبي

الرواية الثانية :

٢ – عن عبد الله بن عمرو قال : قال رسول الله صلي الله عليه وسلم : (ليأتين على أمتي ما أتي على بني إسرائيل حذو النعل بالنعل، حتى إن كان منهم من أتى أمه علانية لكان في أمتي من يصنع ذلك، إن بني إسرائيل تفرّقت على ثنتين وسبعين ملة، وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين ملة كلهم في النار إلا واحدة )، قالوا : من هي يا رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال :(ما أنا عليه وأصحابي )[١]

الرواية الثالثة :

٣ – عن عوف بن مالك رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة، فواحدة في الجنة، وسبعين في النار، وافترقت النصارى على ثنتين وسبعين فرقة، فإحدى وسبعون في النار، وواحدة في الجنة، والذي نفس محمد بيده لتفترقن أمتي على ثلاث وسبعين فرقة، واحدة في الجنة وثنتان وسبعون في النار)، قيل : يا رسول الله من هم؟ قال :(الجماعة)[٢].

الرواية الرابعة :

٤ – عن أبي أمامة رضي الله عنه، قال : (افترقت بنو إسرائيل على إحدى و سبعين فرقة –

---

: حسن الحديث، داود في (سنن٣/٥)، البغدادي( الفرق بين الفرق :٥) للمزيد من تخريج الأحاديث وبيان مراتبه فليرجع إلى بحث المستقل الدكتور عطاء الله المعايطة ،والدكتور خالد الحايك، والدكتور أسامة نمر لقد خرّجواالأحاديث الافتراق بشكل التفصيلي

١ أخرجه الترمذي في جامعه في كتاب الإيمان برقم (٢٥٦٥)وقال : هذا حديث حسن غريب مفسّر لا نعرفه إلا من هذا الوجه ونسخة ( تحفة الأشراف ٦/٣٥٤)و لكن جاء في نسخة المباركفوري (تحفة الأحوذي٧/٣٣٤) أنه قال : حسن، غريب، مفسر.

٢رواه ابن ماجة ( السنن :٢/١٣٢٢) وابن أبي عاصم ( السنة : ١/٣٢)، واللالكائي (شرح أصول الاعتقاد ١/١١٣)، والحاكم(المستدرك ١/٦)، والطبراني ( المعجم الكبير : ١٨/٧٠ )، والمزي ( تهذيب الكمال : ١٤/١٨٠-١٨١)

أو قال : اثنتين و سبعون فرقة –، وتزيد هذه الأمة فرقة واحدة ؛ كلها في النار؛ إلا السواد الأعظم).فقال رجل : يا أبا أمامة، من رأيك، أو سمعته من رسول الله صلي الله عليه وسلم ؟قال : إني إذا لجريء، بل سمعته من رسول الله صلي الله عليه وسلم غير مرة، ولا مرتين ولا ثلاث.[١]

وهناك بعض الروايات الضعيفة لا نحتج بها مثل :

١– عن سفيان الثوري عن ابن الزبير عن جابر بن عبد الله عن النبي صلي الله عليه وسلم : (ستفترق أمتي على بضع وسبعين فرقة، أبرها وأتقاها الفئة المعتزلة)[٢]

٢– عن أنس قال : قال رسول الله صلي الله عليه وسلم : (تفترق أمتي على بضع وسبعين فرقة كلها في الجنة إلا فرقة واحدة هي الزنادقة.)[٣]

بيان على ما سبق نجد أنّ حديث الافتراق له عدة طرق، و عليه بعض الإشكاليات، ولا بد أن نفصّل ونثبت بعض الأمور :

١ – إن كثرة الروايات تفيد اليقين، فالافتراق موجود من بعد وفاة الرسول صلي الله عليه وسلم، فهو ليس أمراً مبهماً أو لا أصل له، لأن هناك روايات صحيحة، وضعيفة، كما نعرف إذا صح

---

١ أخرجه : البيهقي ( السنن الكبرى ٨/١٨٨)، والطبراني ( المعجم الكبير ٨/٣٢١)،و ( المعجم الأوسط ٨/٩٨)، البخاري ( التاريخ الكبير ٣/٢٤٢) رواه ابن أبي عاصم (السنة ٦٨)، واللالكائي (شرح أصول الاعتقاد برقم ١/١١٤)، وقال الذهبي: صالح الحديث

٢ هذا الحديث موضوع بهذا اللفظ / والحديث الذي روي عن جابر – لم يذكر فيه المعتزلة – أخرجه أسلم بن سهل الواسطي المعروف ببحشل، كما علقه عنه الزيلعي/ انظر : تخريج أحاديث الكشاف:١/٤٥٠قال الزيلعي: قال بحشل: ثنا محمد بن الهيثم ثنا شجاع بن الوليد عن عمرو بن قيس عمن حدثه عن جابر به، وهذا الحديث في سنده ضعف بسبب الانقطاع بين عمرو بن قيس وجابر .

٣أخرجه العقيلي في الضعفاء :(٤/٢٠١)من طريقه ابن الجوزي في الموضوعات ١/٢٦٧، من طريق معاذ بن ياسين الزيات قال :ثنا الأبرد بن الأشرس عن يحي بن سعيد عن أنس مرفوعا. قال العقيلي : معاذ بن ياسين : مجهول وحديثه غير محفوظ، ثم قال : وليس له أصل من حديث يحي بن سعيد و شيخه الأبرد بن الأشرس قال الذهبي : قال ابن خزيمة : كذاب وقال : ابن الجوزي : قال العلماء : ضغفه الأبرد وسرقه ياسين الزيات، فقلب إسناده وخلط...والحديث المعروف (واحدة في الجنة وهي الجماعة )...انتهي كلام ابن الجوزي، وقد روي هذا الحديث بهذا اللفظ من طرق عدة وكلها موضوعة، والله تعالي أعلم

الحديث فيجب علينا أن نصدّق ونؤمن بصدق النبي صلي الله عليه وسلم، ومن خلال تخريج الأحاديث وجدنا أن بداية الحديث لا إشكال فيه، فلا إشكال في أمر الافتراق ، والإشكال في اختلاف الروايات في نهاية الحديث في تعيين الفرقة الناجية.

٢ – بيان أن الافتراق هي سنة الله الكونية على البشر جميعاً كما حدث في الأمم السابقة، وهذا الحديث يبيّن صدق الرسول صلى الله عليه وسلم أن الأمة الإسلامية قد افترقت بعد النبي ببضع سنين مباشرة، مثل الخوارج[١]، والمرجئة[٢].

٣ – اختلاف العلماء في تعيين العدد المذكورة في الحديث، هل هو للكثرة والمبالغة ام ذات العدد وحقيقته؟

وهل هذه الفرقة الناجية جاءت وانقضت؟ أم أن الفرق لم تبلغ العدد المشار إليه في الحديث، ومنها لم توجد بعد؟ أم أن العدد للتكثير وأن المقصود هنا أصول الفرق كما هو تفسير الفخر الرازي؟ [٣]

فلذلك وجدنا بعض العلماء أنكر صحة الحديث :

فقد أنكر ابن حزم صحة هذا الحديث، حيث قال أن الحديث لا يصح من طريق الإسناد، ردا على من استدل به على تكفير مخالفه، وذلك أن ابن حزم لا يرى تكفير المخالف من المسلمين في

---

١ خوارج هم أول الفرقة السياسية في الإسلام، قد سمي الخوارج بجملة من الأسماء منها الخوارج الحرورية والشراة، وسبب التسمية خروجهم على علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) يوم الحكمين حين كرهوا التحكيم –وقالوا لا حكم إلا الله، وأهم المعتقدات تكفير معظم المسلمين والقول بأن مرتكب الكبيرة خالد في النارانظر:عطا الله نجيب المعايطة، جهود الصحابة والتابعين في تقرير العقيدة و الرد على الفرق حتى نهاية العصر الأموي، دار الأثرية، ط١، ٢٠١٦م، ص ٤٧٩

٢ مرجئة هم الفرقة السياسية في الإسلام، سبب التسمية لأنهم يرجئون العمل على النية أي يؤخرونه في الرتبة عن الاعتقاد، والإيمان عندهم بلا عمل، ولا يقطعون القول في مصير أهل الكبائر، إذا ماتوا غير تائبين بعذاب أو عفو، وأرجعوا أمرهم إلى الله،/ انظر : المعايطة ، جهود الصحابة والتابعين في تقرير العقيدة ، ص ٧٤١

٣ الرازي فخر الدين ، مفاتيح الغيب، دار الفكر، ط١، ١٩٨١م ، ج٤ ، ص١٣٩

الاعتقادات.[1]

ويحتمل أن ابن حزم إنما رد زيادة ( كلها في النار إلا واحدة)، ولم يرد أصل الحديث .

وانكر ابن الوزير في ا كتابه : إياك أن تغتر بزيادة (كلها في النار إلا واحدة) فإنها زيادة فاسدة ولا يبعد أن يكون من دسيس الملاحدة[2].

وذكر الشوكاني في تفسيره قال :(أما زيادة كونها في النار إلا واحدة ،فقد ضعفها جماعة من المحدثين، بل قال ابن الحزم : إنها موضوعة)[3].

وبناء على ما تبيّن سابقاً، نجد أنّ لهذا الحديث قضايا أخرى بحاجة إلى البحث :

١ – ما سبب هلاك الفرق الهالكة وما مفهوم هذا الهلاك وما ضابطه، وهل كلها في النار خلوداً كفراً أم وقت عقوبة ؟

٢ – ما سبب نجاة الفرقة الناجية؟ وما معنى النجاة وما ضابطها؟ هل هو النجاة من دخول النار ابتداء؟ وعلى هذا لا بد أن يدخل في الفرق كل عاص و كل مبتدع، أم هو النجاة من الخلود في النار، ويكفي في هذا أن يكون مؤمناً بما علم ضرورة أنه من الإسلام فيدخل فيه كل عاص أو مبتدع غير كافر بمعصيته أو بدعته، أم هو معنى ثالث ؟

٣ – قوله ( إلا واحدة) هل كلهم سيدخلون النار ابتداء إلا هذه الفرقة، فلا بد أن هذه الفرقة تكون خالية من كل معصية وتدخل الجنة بلا حساب ؟

إذا عرفنا من الحديث أن الفرقة الناجية الحقيقية هم الذين على منهج الرسول صلي الله عليه وسلم و أصحابه، فلا نجزم من سيدخل إلى الجنة أو النار، وهذا أمر ليس في يدنا، إذ سنعرض الفرق الإسلامية في الصين، و نبيّن هل هذه الفرق جميعها داخلة في مفهوم الفرقة الناجية أم أنها

---

١انظر : ابن حزم الأندلسي ، الفصل في الملل والأهواء والنحل ، دار الحديث ، ج ٣، ص ١٣٨

٢ ابن الوزير، العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم، تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر، ط٣، ١٩٩٣م ، ج١، ص ١٨٥

٣ انظر : الشوكاني، فتح القدير، دار ابن كثير – ط١، ١٤١٤هـ ، ج٢، ص ٦٨

تخالف منهج الإسلام من كل النواحي ، فلا بد لنا أن نعرض للقارئ لكي يتفكر ويتأمل.

فمنذ بداية دخول الإسلام في الصين عاش المسلمون حياة مطمئنة رغم تنوّع الثقافات داخل المجتمع الصيني، والذي يحوي لغات متعدّدة وعادات وتقاليد مختلفة، فكان للمسلمين هويتهم وشخصيتهم بين شتى الثقافات المتنوّعة منذ ما يقارب ألف وأربعمائة سنة، وكانوا لا يلجئون إلى القتال إلا في حال الدفاع عن أنفسهم مضطرين إلى ذلك.

لقد تعايش المسلمون الصينيون مع المجتمع الصيني بمحبة وتسامح ، فأخذوا عنه ما في الحضارة الصينية فتشكّلت ثقافة إسلامية فريدة من نوعها، فأصبحوا عنصراً مهماً في تكوين حضارة الأمة الصينية.

وبناء على هذا التقدم الحضاري للشخصية الإسلامية انبثقت فرق إسلامية تشكلت عبر السنين، حيث حصر الأستاذ الدكتور ماتونغ(马通 )من خلال دراسته في كتابه القيّم الذي أمضى قرابة ثلاثين سنة في تأليفه، حصر أن الفرق الإسلامية التي تشكلت في الصين ثلاث فرق وأربع طرق صوفية وهي : (الفرقة القديمة ، وفرقة الإخوان، وفرقة شيداوتانغ، بالإضافة إلى الفرق الصوفية التي انبثق عنها أربع طرق: الجهرية، والخفية، والقادرية، والكبرية[١]، أما بالنسبة للفرقة السلفية فجعلها قسماً من فرقة الإخوان، فعدّها فرعا من الاخوان وليست فرقة مستقلة بنفسها.

و أرى أن تقسيم الأستاذ ماتونغ ليس دقيقاً.

و أن الأستاذ يعقوب (丁士仁) في بحثه (النظرية الجديدة في تقسيم الفرق في الصين)[٢] عارض الاستاذ الدكتور (ماتونغ) في تقسيمه حيث أورد في بحثه (النظرية الجديدة في تقسيم الفرق في الصين) تقسيماً آخر؛ حيث قسّم إلى أربعة مذاهب و ثلاث طرق صوفية

---

١ ما تونغ ، تاريخ موجز عن المذهب الإسلامي و النظام الصوفي في الصين، ط٣ ٢٠٠م ، ص٨٤
马通，中国伊斯兰教与门宦制度史略

٢ مجلة دراسات في شؤون قومية الأقلية في عالم المعاصر ٢٠١٤
当代少数民族事务研究杂志

وأرى أن تقسيم الأستاذ يعقوب أيضا وقع في بعض الخلط، حيث يعّد مذهب الإخوان مذهباً مستقلاً، وسأبيّن في هذا البحث أن مذهب الإخوان ليس مذهبا مستقلا، و هو لم يخرج عن منهج المذهب القديم. وإنما هو حركة إصلاحية وحسب.

لذلك سنتناول في هذا المبحث تقسيماً جديداً وهو:

١ – المذهب القديم الذي كان سائداً في أرض الصين .

٢ – مذهب الإخوان، أي الحركة الإصلاحية .

٣ – مذهب المنهوان ؛ هو طريقة من طرق الصوفية .

٤ – المذهب السلفي، والذي دخل الصين في وقت متأخّر

وتجدر الإشارة هنا أن المذاهب الثلاثة الأولى كلها ترجع إلى مذهب واحد هو الحنفي فقها و الماتريدي عقيدة ، وسأتحدث عن كل مذهب بشكل موجز إلا فرقة السلفية سأتحدث عنها تفصيلاً في فصل مستقل إن شاء الله.

## المبحث الأول

## تشكل المذهب " القديم" وتطوره في الصين

المذهب القديم أو ما يسمي:( المذهب التقليدي )، وهو أقدم وأكبر المذاهب في الصين ؛ من حيث عدد الأتباع والتأثير . حيث تشكّل منذ بداية دخول الإسلام في الصين ، أي من عصر الامبراطوري (تانغ ).حيث تشكّل المذهب القديم خلال فترات عصر (تانغ سونغ يوان مينغ تشينغ) (٦١٨-١٩١١م) وانتهى الأمر إلى حركة الإخوان للإصلاح، حيث حافظ المذهب القديم على الأنظمة الإسلامية، وتمسّك بالأعراف والتقاليد الإسلامية. وشكل الطائفة الرئيسة في الصين، و أظهر الأفكار الكنفوشيوسية والطاوية الموافقة للإسلام مثلا نظرة الأخلاق وحسن معامل مع آخرين وغيره، وأخذ بعض العادات القومية من الـ (هان)[١] .

وفي القرن السادس عشر تأثّر المذهب القديم بالطرق الصوفية التي دخلت البلاد في تلك الحقبة، فحدثت بعض التغيرات في المذهب القديم في بعض النواحي، حتى جاءت حركة الإصلاح لتصحّح بعض هذه المغالطات في بعض الاعتقادات التي دخلت المذهب القديم من الطرق الصوفية في بداية القرن التاسع عشر، مثلا تقديس الأولياء وبني أضرحة للمرشد الطريقة وغيره من تقاليد، حيث تحوّل بعض الأتباع إلى المذهب الجديد وهو (مذهب الإخوان)[٢].

أهم آراء المذهب القديم بشكل عام :

١ -إتباع مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة في الفروع الفقهية .

٢ -اتباع فكر الإمام أبي منصور الماتريدي في أصول الدين، فهم ينزهون الله تعالى عن كل ما يوهم من النقص، وما يشير إلى التجسيم والتشبيه، قالوا الإجمال في النفي والتفصيل في الأثبات (ليس كمثله شيء)

٣ -استخدام مصطلحات الكنوفشيوسية والطاوية الموافقة للإسلام في شرح الدين الإسلامي .

٤ - لم يخرج المذهب القديم عن الآراء العامة من أهل السنة، والخلاف لا يعدو كونه اختلاف

---

١ قومية هان : هي قومية أصلية في الصين غير لقومية المسلمة و هي أكثر القوميات نسمة في الصين .

٢ انظر: ماتونغ تسجيلات ماتونغ ص ٨٤-٨٩

عادات وتقاليد، وليس في المبادئ وأركان العقيدة .

٥ – يحترم المذهب القديم المذاهب والطوائف الأخر، متعايشاً مع الأديان الموجودة في الصين بتسامح وتحاب، ولم يشجّع على التصوّف ولم يرفضه رفضاً شديداً، حيث تعامل مع الطرق الصوفية باعتدال.

٦ – التزام أصحاب المذهب القديم بالعادات والتقاليد، وهم ضد كل المبتدعة ، قالوا ((افعل كما فعل السابقون ))[١]، و لا يحبون أن تتغير الأصول و الفروع التي توارثوها عمن قبلهم، فمثلاً : قبل شهر رمضان يذبحون البقر ويقرأون( البراءة )[٢] وهي قصيدة في مدح الرسو ل صلى الله عليه وسلم .

٧ – تتكوّن إدارة المسجد القديم من ثلاث طبقات : الإمام، والخطيب، والمؤذن، كل منهم له وظيفته المستقلة ، فوظيفة الإمام إدارة حياة المسلمين، والاهتمام بشؤونهم، و إصلاح ذات بينهم في النزاعات والخصومات وأحياناً إعطاء الدروس للمتعلمين أما الخطيب فوظيفته تعليم التلاميذ، والنيابة عن الإمام حال غيابه. أما المؤذن فوظيفته القيام بالأذان عند دخول وقت الصلوات.

٨ – احترام الأولياء، والذين عرف عنهم الصلاح ، ومشوا على وفق منهج القرآن والسنة، وزيارة قبور الصالحين، إلا أنهم لا ينفقون الأموال في بناء الأضرحة ولا يشجّعون عليها، ويعارضون المغالاة في تلك الأفعال ، لأنهم يعتقدون أن عبادة أضرحة الأولياء كعبادة الناس وهو يتنافى مع مبادئ الشريعة الإسلامية، كما يقومون بقراءة القرآن الكريم في المقابر عند زيارتها .

٩ – الاهتمام بالأعمال في آخر حياة الإنسان عند موته حيث يقومون قبل الدفن بعمل الفدية

---

١ ماتونغ تسجيلات ماتونغ ص ٨٤

٢لا إله إلا الله محمد حبيب الله، لا إله إلا الله محمد خليل الله، لا إله إلا الله محمد رسول الله، برات آمد برات آمد أسر ما راحياة آمد زدوزخ ما رانانجاة آمد مه شعبان مبارك باد نبي الله، ولي الله محمد رسول الله ، ذكرا سبحان الله توبوا إلى الله دهد مولي بماجنة كشبهاء برات آمد صلوا من الخمس، زكوا من المال دهد مولي بما جنتك شبهاء برات آمد، صوموا من الشهر حجوا إلي البيت دهد مولي بمل حنة كشبهاء برات آمد ، وتصدقوا على الفقراء وارحموا مع الضعفاء دهد مولي بما جنة كشبهاء برات آمد ، ابو القاسم نبي الله ابو المرشد ولي الله احمد حبيب الله محمد رسول الله .

أو ما يسمى (الإسقاط)[1] والذي يقصد به تكفير ذنوب المتوفى، كما يحتفلون بالعيد العاشوري و عيد فاطمة وقد يكون بتأثر من الصوفية القادرية الصينية، أما الآن فغالبية المسلمين لا يحتفلون بهذا العيد، ويقول بعض الناس إن هذا السلوك من الشيعة، فهم الذين يهتمون بهذا العيد أكثر من غيرهم ، وتجدر الإشارة هنا أن هذا الكلام غير دقيق من الناحية العلمية ، بل هو منقول عن طريق بعض الحكايات من أتباع الصوفية القادرية، حيث يقول بعضهم : إن الطريقة من جذور الشيعة وأن هذا الكلام كتب في مخطوطة الصوفية القادرية (清真根源－道出什叶)[2] وأيضا يذبحون الذبائح بعد موت المتوفى في اليوم السابع والرابع عشر و والواحد والعشرين والأربعين .هذه الأمور ترجع إلى عادات وتقاليد قومية الـ (هان (

والخلاصة:

إن المذهب القديم هو مذهب سائد منذ بداية دخول الإسلام إلى الصين وحتى نهاية القرن التاسع عشر، له طبائع صينية و امتزج واختلط مع العادات والتقاليد الصينية، وتأثر بشكل مباشر أو غير مباشر بالطرق الصوفية .وهذا المذهب مازال موجودا في أنحاء الصين، وخاصة في جنوب الصين ومعظم القرى و البوادي الصينية .

---

١١الإسقاط : اطلعت في الفقه الحنفية على أن الميت إذا فاتته الصلاة في حياته يفدي فدية الفطر عن كل صلاة بعد مماته، هذا مأخوذ من طريق الحيلة والتحايل الفقهي يسمى عند الأحناف ( الحيلة )، وفي جنوب الصين يسمى إسقاطاً أما في شمال الصين يسمى الفدية./ انظر : البولوي ابراهيم بن يوسف أحكام الجنائز، دار الضياء للنشر والتوزيع ، ٢٠١٤م ، ص ٧٨

٢ المرجع هو لقاء شخصية من أتباع الصوفية القادرية وهو 金耀欣 عام ٢٠١٦ إذ قال إن هذا العبارة ذكرت في مخطوطة (清真根源 ) و قال إن الصوفية الأوائل يعترفون بهذه العبارة أما المتأخرين لا يعترفون بها ./ انظر :ماتونغ، المذاهب الإسلامية و النظام الصوفية في الصين ص ٣٥٧-٣٥٨/ انظر : لي شينغ حوان ، تاريخ الإسلام في الصين ، قال أن القادرية الصينية لها علاقة مباشرة مع الشيعة . ص ٦٨٣ ، و لكن لا دليل على صحة ذلك الادعاء . دار العلوم الاجتماعية الصينية .١٩٩٨.

年١٩٩٨，中国社会科学出版社（中国伊斯兰教史）兴华主编李

## المبحث الثاني

## حركة الاخوان للإصلاح الديني في الصين

### المطلب الاول: تعريف بمؤسس حركة الإخوان في الصين وأفكاره

نشأت حركة (الإخوان للإصلاح) على يد الشيخ ما وان فوا (١٨٤٩-١٩٣٤م) من قومية دونغشيانغ (东乡族)من شمال غربي الصين .

اسمه ولقبه :

اسمه الصيني الكامل : (ما وان فوا) ولقبه الصيني (الشيخ البستان) ، واسمه العربي (نوح) وهو من أشهر رجال الإسلام في الصين .

مولده و نسبه ونشأته :

ولد الشيخ (ما وان فوا) سنة ١٨٤٩م، وفي وبعض الروايات أنه ولد في سنة ١٨٥١م [١] في قرية (دونغشيانغ) من مقاطعة قنغسوا (甘肃)في شمال غربي الصين[٢].

نشأ في عائلة صوفية على الطريقة النقشبندية الخفية الصينية، وكان أبوه وجده من علماء المسلمين، فتعلّم الشيخ (ما وان فوا) العلوم الدينية على يد والده منذ صغره ،وفى الوقت نفسه تعلّم اللغة الصينية وثقافتها، وأتقن العربية، والفارسية، والصينية، وعندما بلغ اثنتين وعشرين عاماً من عمره عُيّن إماماً في مسجد الصوفية[٣] وقد لاحظ بعض الأخطاء التي وقع فيها الصوفية ، وعزم على إصلاح هذه الأخطاء.[٤]

---

١ ما جين دراسات مذهب الاخوان في شمال الغربي الصين مجلة Qinghai Social Sciences ٢٠٠٥
伊赫瓦尼派在西北发展原因探析 ，马景 青海社会科学杂志2005年第6期

٢ ماتونغ، تسجيلات ما تونغ ، ص ٩١

٣ انظر، تسجيلات ما تونغ ص ٩١-٩٢

٤انظر يي تينغ ووي مجلةQinghai Social Sciences دراسة علاقة بين الوهابية والإخوان سنة ١٩٨٧.
1987年青海社会科学杂志 - 伊赫瓦尼与瓦哈比派关系研究

رحلته للحج والعلم

سافر الشيخ (ماوان فوا) في سنة ١٨٨٦م إلى مكة المكرّمة لأداء مناسك الحج ، ومن خلال رحلته زار الشيخ تركمنستان الشرقية، وأفغانستان، وإيران، والعراق وغيرها، وقابل بعض العلماء في تلك البلاد، كما تعلّم من بعضهم ،ثم مكث في مكة المكرمة ستّ سنوات درس خلالها: الفلسفة الاسلامية، والتاريخ، والفقه وأصوله، وعلم أصول الدين، وعلوم الحديث والتفسير وغيرها من العلوم المختلفة[١] وقد استفاد من هذه الرحلة استفادة علمية كبيرة، هذا أيضا يعلّمنا أن طالب العلم يجب عليه أن يسافر إلى خارج بلاده لتتوسّع آفاقه ونظره، ومن خلال دراسته وجد أن المسلمين الصينين قد بعدوا عن الطريقة الصحيحة والتي كانت عليها جماعة المسلمين، واكتشف أن سبب الانحراف هو التأثر بالثقافة الصينية وعاداتهم والطرق الصوفية .

المقولات العشرة

عندما رجع الشيخ (ما وان فون) إلى الصين ومن خلال دعوته صدّر مقولات عشرة ، وهي مقولات مشهورة شكّلت فكره، وما تدور عليه دعوته بإطار عام، سأذكرها وأعلق شرحاً عليها في حينه[٢].

وهي عشر مقولات خالف بها المذهب القديم والصوفية هي :

١ – لا يقرؤون القرآن بشكل جماعي، بل بشكل منفرد في المناسبات، وهذا مخالف للمذهب القديم.

٢ – يرى الشيخ أن ذكر الله تعالى و ذكر رسوله صلى الله عليه وسلم يكون بصوت منخفض. وهذا خالف الصوفية من الطريقة النقشبندية الذين يجهرون بذلك، وسأتحدث عن هذا

---

١ انظر: ماتونغ تسجيلات ماتونغ ص ٩١–٩٢

٢انظر : تسجيلات ماتونغ ص ٨٩–١٠٨ ص/ انظر : بحث عن دراسات علاقة بين الإخوان والوهابية مجلة ط ٦ ،١٩٨٧/ انظر محمد سليمان الصيني ، السلفية بين غلاة وتخذيل المرجفين ، دار طيبة الخضراء، ١٤٣٧هـ ، ط١ ، ص ٦١ /试论伊赫瓦尼与瓦哈比派关系。冶青卫

الموضوع في مبحث الصوفية في الصين.

٣ – وجوب لباس الحجاب على المرأة وعدم جواز التشبيه بعادات غير إسلامية في حق النساء من الألبسة والأزياء.

٤ – الامتناع عن زيارة أضرحة المشايخ الصوفية .وهذا ما يتوافق مع المدرسة السلفية و يخالف المذهب القديم .

٥ – الاستغفار والتوبة بشكل منفرد، وليس بشكل جماعي، وعدم جواز التوسل بالصالحين الأموات ، وإبطال القول بإتخاذ الوسائط بين عبد وربه عز وجل في الدعاء والعبادات. هذا مخالف للمذهب القديم والصوفية في الصين .

٦ – لا يهتمّون بزمن وفاة الميت ولا يسجّلونه وعدم جواز التشبه بعادات الكفار في الزواج وغيرها من الأمور الجاهلية، و هذا مخالف للمذهب القديم .

٧ – لا يسمح بعمل ( الإسقاط ) بالقرآن أي إسقاط الذمة[١]، و هذا مخالف للمذهب القديم .

٨ – لا يقوم بأعمال التطوّع، وهذا مخالف للمذهب القديم، مقصود الكلام افعل فرائض وتأخير نوافل

٩ – يدعو إلى استخدام طرق( الحيلة ) في الأحكام الشرعية .

١٠– يدعو إلى قيام الإنسان بأعماله الدينية بنفسه، لا تجوز نيابة غيره عنه وعدم جواز الاحتفال بالمولد النبوي وعاشوراء.

---

١فقد ذهب فقهاء الحنفية إلى أن من مات وعليه صلاة فإنه يطعم عنه عن كل صلاة، كما هو الحال فيمن مات وعليه صوم. قال السرخسي في المبسوط: إذا مات وعليه صلوات يطعم عنه لكل صلاة نصف صاع من حنطة، وكان محمد بن مقاتل يقول أولا: يطعم عنه لصلوات كل يوم نصف صاع على قياس الصوم، ثم رجع فقال: كل صلاة فرض على حدة بمنزلة صوم يوم وهو الصحيح/ والحاصل أن هذا الميت لا يصلى عنه، وليس هناك كفارة لما تركه من الصلوات، وينبغي الدعاء له ، والصدقة عنه، إذا عملناها قد أدي اغنياء ترك صلاة

والحاصل أنّ حركة الإخوان في الصين تعّد حركة إسلامية للإصلاح ، وهي ليست بمذهب جديد مستقل بنفسه، كما أن المذهب القديم والإخوان متفقان في الأصول ولم يختلفا إلا في بضعة مسائل، لا تؤدي الى إنشاء مدرسة جديدة مستقلة بنفسها.

## المطلب الثاني

## مراحل حركة الإخوان في الصين

مرّت حركة إصلاح الدين و تأسيس حركة الاخوان و تطوره في الصين بمرحلتين هما :

أولا : المرحلة الأولى : مرحلة التأسيس(١٨٩٣-١٩١٨م)

وهي مرحلة النشوء، وقد بدأت بالإمام الشيخ (ما وان فوا)، لما رجع الشيخ سنة ١٨٩٢م إلى الصين ودعا المسلمين للرجوع إلى الكتاب والسنة، واجتناب الانحرافات، قال كلمته الشهيرة :الاعتصام بالكتاب والسنة واجتناب التقاليد المنحرفة 遵经革俗凭经立教وأعلن خروجه عن المذهب الصوفي وقال (( إن التصوّف مخالف للإسلام، وإن الطريقة الصوفية تؤدي إلى الانحراف والضلال ))[1]

ومن وجهة نظري إن هذا كلام قاس غير معتدل، حيث أن الصوفية من التراث الإسلامي، فلا نستطيع إخراجها عن دائرة الإسلام بمجرّد أعمال خاطئة، وسوف أتحدث في مبحث التصوّف في الصين عن هذا إن شاء الله.

أما التسمية بـ (حركة الإخوان) فقد جاءت من قوله تعالى : ﴿إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ إِخۡوَةٞ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَ أَخَوَيۡكُمۡۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تُرۡحَمُونَ١٠﴾ [الحجرات/١٠]، وحركة الإخوان هذه تختلف اختلافاً كلياً عن حركة (جماعة الإخوان المسلمين)[2] فليس لها علاقة لا من قريب ولا من بعيد بحركة جماعة الإخوان المسلمين العالمية .

وبإعلان الشيخ خروجه من المذهب الصوفي واجه هجوماً ومعارضة من أتباع المذهب القديم، ومن أتباع المذهب الصوفي، مما أدى إلى اعتقاله من قبل الحكومة، حيث اعتبرته مثيراً

---

١ تسجيلات ماتونغ ص ٩١

٢ التأسيس في عام ١٩٢٨ على يد الشهيد حسن البنا هي جماعة إسلامية إصلاحية .

للفتنة بين الناس، وأنه يريد الانقلاب على الحكّام، هذا أدى به الفرار إلى مقاطعة شينغجنغ (新疆 )ومكث فيها أربع سنوات. [١]

ثانيا : المرحلة الثانية : مرحلة التطور والانتشار(١٩١٨-١٩٤٩م)

و في هذه المرحلة هدفت الحركة إلى تغيير سلوكيات واعتقادات المذهب القديم، والطرق الصوفية المنحرفة إلى العقيدة الإسلامية الصافية، حيث إنه قد كثرت البدع في العبادات و المعاملات مما أدى إلى ظهور النزاعات والاقتتال بين المسلمين.

وقد عرف الناس المذهب باسم مذهب (الاخوان )أو((الحدوث أو (الطائفة الحديثة) لأنه جاء متأخراً وحمل أفكاراً حديثة، وخاصة عندما صدرت( المقولات عشرة ) اعتنق كثير من العلماء المذهب الجديد، ثم تحوّل مذهب الإخوان إلى طائفة إسلامية جديدة عمت أنحاء شمال غربي الصين وبعض المناطق الجنوبية .

وانتشرت دعوته بفضل دعم و حماية من السلطان ما تشي (马麒) (١٨٦٩-١٩٣١)[٢]وابنه ما بو فنغ (马步芳) (١٩٠٣-١٩٧٥ )[٣] اللذين اعتنقا أفكاره، حيث انتشرت في الشمال الغربي

---

١انظر منغ ونغ جي الإخوان الصينيون في القرن العشرين مجلة Socjal Sciences in Ningxia شهر ٣ عام ٢٠٠٨敏文杰

宁夏社会科学杂志 2008 年3月147期纪中国伊赫哇尼教派维新运动回眸二十世

٢ ما تشي : مسلم صيني، ولد في الشمال الغربي للصين في عام ١٨٦٩م ،وهو ابن ما هينغ ينغ أحد الذين أنقذ ملكة الصين سيشي من حرب الاتحاد الأجنبي المكون من ثمانية دول ، انتسب إلى الجيش في عمر السابعة عشر، عين رئيس مقاطعة تشينغهاي عن جبهة الحزب الوطني التي أسسها أبو الجمهور (صوان جنغ شينا)في عام ١٩٣٠م ، وكانت وفاته عام ١٩٣١م .

٣ ما بو فنغ : ابن ما تشي، وهو ثاني أشهر الرجال المسلمين في الحزب الوطني، أما الأول فهو بي شونغ شي (١٨٩٣-١٩٦٦) وهو وزير الخارجية للحزب الوطني، وقائد جيش الجنوب الغربي الصين، وكانت أسرة ما بو فنغ له سلطان كبير، حيث كان يتحكم بما يساوي ٣٢٠ مليون متر مربع من أرض الصين ، أي يساوي ثلث الصين، حكمت أسرته لما يقارب ٤٠ عاماً، كان أيضا قائداً لجيش الشمال الغربي الصين، وابنه نائب وزير الخارجية حينئذ. وعندما فشلت الحرب الأهلية بين الحزب الوطني والشيوعي، سافر إلى مصر ومكث هناك

للصين. فكان السلطان وابنه مسلمين، يملكان الوعي، وكان قد سافر (ما بو فنغ) إلى الحج وتأثّره بأفكار أهل مكة وطريقة تعاملهم مع الفرق الإسلامية، ثم رجع إلى الصين ودعم حركة الإخوان بأكثر قدرة وإمكان وعلى شكل كبير، ويقول أن حركة الإخوان على منهج أهل مكة، وقام بتعيين معظم الإخوان في مختلف المساجد والمدارس[١].

ويتبع مذهب الإخوان مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة في فروعه، وعقيدة الإمام أبي منصور الماتريدي في أصوله .ويدعو إلى التمسك بالكتاب، و نبذ العادات الجاهلية، ويعارض إنشاء القباب على القبور، وتقديس الشيوخ من الطائفة الإسلامية الصوفية.

وأريد هنا أن أذكر القصة التي لا يعرفها كثير من الناس، فقد قال لي حفيد الشيخ ما وان فو الإمام ما ونغ شين عندما رجع الشيخ ما وان فو إلى الصين، وكان معه كثير من الكتب التي أحضرها من الحجاز عندما رجع إلى الصين اجتمع عشرة من الأئمة في بيته لاختيار الكتب المعتبرة والمناسبة للمسلمين في الصين للنشر والتدريس، وفق على منهج المذهب الحنفية وعقيدة الماتريدية ثم حرقوا بقية الكتب[٢]

وبناء على علمه الواسع وبمساعدة السلطان (ما بو فنغ و أبوه) خرج الكثير من العلماء الذين حملوا راية الإخوان وساروا في جميع أنحاء الصين، ليبلّغوا أفكار الإخوان، وليدعوا الناس

---

سبع سنوات، وعندما قامت علاقات دبلوماسية بين الصين ومصر عام ١٩٥٦ غادر مصر إلى السعودية، وعينه سفيرا للحزب الوطني لدى المملكة ، وكان مقر الحزب الوطني في جزيرة تايوان ، حيث مكث في الطائف إلى أن توفاه الله عام ١٩٧٥م.

انظر : ما بو فنغ في تشينغهاي ما بين ١٩٣١-١٩٤٩م ،دار الشعب تشينغهاي ١٩٩٤

- 1931 ( 马步芳在青海١٩٤٩)青海人民出版社 ١٩٩٣年 , 崔永红译

ما شيو جنغ سيرة ما بو فنغ ، ٢٠١٢،دار الحضارة الصينية

马效忠，（马步芳传）中国文化出版社，٢٠١٢年版

١انظر :ما تونغ ، تاريخ موجز عن المذاهب الإسلامي والنظام الصوفي فى الصين ص ١٠٠- ١٠٢

٢المرجع هو لقاء شخصي مع حفيد الشيخ ما يوان فوا وذلك في عام ٢٠١٦ شهر ٧ الساعة ٨ مساء في تشينغهاي .

إلى الكتاب والسنة، فكان لهم قبول عند المسلمين فانتشرت أفكارهم بالمجتمع الصيني، ولاقوا إقبالاً منقطع النظير.

وأرى أنّ للدعم السياسي أثراً مهمّاً في نشر الدعوة الإسلامية و غيرها من أفكار، فلا يجوز للإنسان العاقل إغفاله وإهماله، مثل الحركة الإخوان في الصين أو حركة الوهابية في الحجاز و حركة السنوسية في الشمال الأفريقي الخ .

العلاقة بين حركة الإخوان والحركة الوهابية[1] .

منذ بداية القرن الثامن عشر وحتى نهاية القرن العشرين عاش مسلمو الصين و العالم الإسلامي حياة صعبة ومكانة متدنية في المجتمع، وتعرض المسلمون الصينيون في أسرة (تشينغ المنشورية ) للقتل والاضطهاد، وكان له أثر كبير في حياتهم من كل جانب، إلا إن الدين لا يزال يشكّل رابطاً قوياً بين أفراد المجتمع المسلم في الصين، ولكن هناك تقاليد وعادات منحرفة عن منهج الإسلام ، وكثرت البدع والضلالات، ثم جاء الامام (ما وان فوا) ليعيد إصلاح المعتقدات عند المسلمين في الصين.

أما خارج الصين فقد ظهرت الحركة الوهابية في نجد على يد الشيخ محمد بن عبد الوهاب(١٧٠٣-١٧٩١م) الذي دعا إلى تصحيح المعتقدات المنحرفة والعودة إلى الكتاب والسنة والمعروفة بين الناس بالحركة الوهابية [2].

ذكرنا سابقا أن الشيخ (ما وان فو) مكث في مكة المكرمة ستّ سنوات، ودرس على عدد من مشايخ الحجاز والنجديين .

ولكن نقول إن انبثاق حركة الإخوان لم تكن نتيجة الحركة الوهابية، إلا أن الشيخ (ما وان فون) تأثر ببعض الأفكار الوهابية التي استندت إليها حركة الإخوان في الإصلاح، ويمكننا إيجاز أوجه الاتفاق والافتراق بينهما فيما يلي :

---

١ الكلمة الوهابية تأخذ من أتباع محمد عبد الوهاب أما حركة الوهابية فهي حركة إصلاحية دينية .

٢ أدونيس وخالدة سعيد، الشيخ الإمام محمد بن عبد الوهّاب ، دار العلم للملايين، بيروت ١٩٨٣ .

أولا : أوجه الاتفاق بين الحركة الإخوان والحركة الوهابية :

١ - كلا الحركتين ؛ الإخوان والوهابية ، تعدان الكتاب والسنة مصدرين أصيلين في إثبات العقائد وأحكام الشريعة.

٢- اهتمام الحركتين بقيام الفرائض والواجبات والسنن والمندوبات بشكل تدريجي في دعوتهما.

٣- كلا الحركتين ترفضان تقديس زعماء الطوائف من الصوفية، وبناء الأضرحة للشيوخ .

٤- كلا الحركتين استعانتا بالقوة السياسية في نشر دعوتهما وأفكارهما.

ثانيا : أوجه الافتراق بين حركة الإخوان و الحركة الوهابية :

١- تتبع حركة الإخوان مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة ولا تخرج عنه إلى غيره من المذاهب ،كما تتّبع منهج الإمام أبي منصور الماتريدي في إثبات العقائد، و بعض مساجد الإخوان يدرّس فيها كتاب (المكتوبات) للإمام الرباني وهو من كتب الصوفية ، بينما الوهابية لا تتّبع مذهباً معيناً، وقد تتمسك بمذهب الحنابلة أحياناً، أما العقيدة فيتبعون عقيدة القرون الثلاث الأولى، والتي عرفت فيما بعد بالسلفية.

٢ - مذهب الإخوان يأخذ بمبدأ إغلاق باب الاجتهاد، بينما الوهابية لا تأخذ به

٣ - اهتمت حركة الإخوان بعلم الكلام حيث ويدرّس في المساجد، واعتبرته من العلوم الأصولية المهمة، وله مكانة عالية ورفيعة عندهم، أما الوهابية فلم يكن لها هذا الاهتمام بعلم الكلام.

والحاصل أن الاختلاف بين حركة الإخوان والوهابية ليس اختلافاً جوهرياً في أصل الدين وأركانه، وإنما في الفروع والأمور التي تحتمل الاجتهاد، فنقول إن حركة الإخوان والحركة الوهابية لها علاقة غير مباشرة في نشأة أفكار الشيخ ما وان فوا إذ الإخوان ليسوا امتدادا للوهابية، وإنما يتفقون معها في أمور ويختلفون في أمور أخرى، وكلا الحركتين نحسبهما على خير، وللمصيب منهما أجران وأجر لمن أخطأ.

**المبحث الثالث**

## طرق التصوف الإسلامي في الصين

إن التصوف الإسلامي  جزء كبير من تراث الحضارة والثقافة الإسلامية، لا نستطيع أن نفصله عنها سواء كان في جانبه النظري أو العملي،  وله تأثير كبير في حياة المسلمين، ولا يزال حتى اليوم من أكبر التيارات الدينية التي لها أثر روحي عند المسلمين ، (فمما لا شك فيه أن التصوف جزء من الأجزاء التي يتألف منها التراث الديني والعقلي والشعوري للإسلام )[١] ويمكننا التعرف إلى هذا المذهب في الصين من خلال التعرّف على مفهوم التصوف وطرقه .

١ د. حلمي محمد مصطفى ، الحياة الروحية في الإسلام ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ط ٢،  ص ١١

## المطلب الأول

## مفهوم التصوّف الإسلامي

عرّف التصوف بتعريفات عديدة ولعل أشملها تعريف الأستاذ الدكتور عزمي طه السيد : "التصوف الإسلامي سلوك إرادي ظاهري وقلبي متواصل مستند إلى شريعة الإسلام ، دعامته الفضائل الخلقية الإسلامية، له دوافع و حوافز ترجع إلى استعداد خاص يتفاوت لدى الأفراد، وإلى عقيدة الإسلام ، وإلى تجربة شخصية مرتبطة بظروف بيئية ، وهذا سلوك هو التقرّب من الله، وغايته القصوى الوصول إلى الحضرة الإلهية ،والاتصال بالله ، الأمر الذى يترتب عليه حدوث الفناء واكتساب العرفان والتحقق بالطمأنينة والسعادة القصوى ".[1]

إذ التصّوف الإسلامي ظاهرة إنسانية ذات جوانب متعددة : دينية ، واجتماعية ، ونفسية ، وتربوية ، وسياسية، واقتصادية .

---

١عزمي طه السيد، مدخل إلى التصوف الإسلامي، دار عالم الكتب الحديث ،ط١، عام ٢٠١٥ ، ص ٢٢

## المطلب الثاني

## طرق الصوفية في الصين (النقشبندية ، القادرية، والكبروية)

لما دخل الإسلام الصين و انتشر فيها دخل التصوف معه، كما ذكرنا سابقا بأن بداية دخول التصوف إلى الصين كان في عهد (يوان) ، وكان سبب الدخول ؛ انتقال الحرفيين من بلاد فارس ، ولقد أصبح التصوف جزءا من تراث الصين وحضارته، حيث أثر في أهله، ولكن من خلال دراستي لم أجد كتابا وافيا شاملا عن تاريخ التصوف الإسلامي في الصين من حيث نشأته وخصائصه وتطوّره ، إلا أن هناك بعض الدراسات القصيرة كتبها المتصوفون أنفسهم، ولكن بناء على ما تقدم من العلاقات بين الصين وبلاد الإسلام المتشابكة في التجارة، ومن خلال زيارة الوفود فيمكننا القول: إن التصوف الإسلامي دخل إلى الصين مبكّرا بعدما نشأ في العالم الإسلامي بفترة يسيرة، ولكن لم يدوّن عنه شيء ، والذي نعرفه أنه ابتدأ من عصر( مينغ )(١٣٦٧-١٦٤٤)، (وتشينغ المنشورية )(١٩١٢ -١٦٣٦) إلى اليوم الحاضر .

وبناء على ما توصلت إليه من المعلومات في البحث ، فيمكن تقسيم التصوف الإسلامي في الصين إلى ثلاثة طرق كبرى، ويمكننا أن نتعرّف إلى التصوف الإسلامي في الصين بطريقتين هما :

الطريقة الأولى : عن طريق المساجد و التعليم الديني فيها، والذي طوّر على يد الشيخ (خو دنغ جوا) ، بناء على بعض مقررات التدريس في منهج التعليم .

و من هذه المقررات(مرصاد العباد من المبدأ إلى المعاد) لنجم الدين الرازي الفارسي (ت ٦٥٤)، و(أشعة اللمعات) لعبد الرحمن الجامي بالفارسية ، و هو شرح كتاب (اللمعات) لجمال العارفين فخر الدين العراقي (٦١٠-٦٨٨م) ،وهذه الكتب كلها في الفلسفة الصوفية .

الطريقة الثانية : عن طريق التأليف والترجمة التي بدأت في أواخر أسرة (مينغ) الذين تأثروا بمنهج التعليم المسجدي ، و من هذه المؤلفات :

١- ( الفقه الأكبر للإسلام ) للعلامة (وانغ دي يو) - (١٦٧٠ ١٥٧٣م) هذا الكتاب يحوي خمسة فصول، الفصل الأول للتعريف بموضوع الكتاب وأهميته، والثاني في بيان مرتبة الذات الأحدية، والثالث في بيان المرتبة الواحدية، والفصل الرابع بيان المرتبة المتوحّدة ، والفصل الخامس تلخيص الفصول الثلاثة السابقة ما عدا الفصل الأول.

٢ - ترجمة الشيخ وو تسو تشي (١٦٩٨-١٥٩٨م)بالصينية لكتاب(مرصاد العباد من المبدأ إلى المعاد) في التصوّف للشيخ نجم الدين الرازي (ت ٦٥٤هـ) وهذا الكتاب موجود باللغة العربية[1].

٣ - كتاب (السلّ[2] في الإسلام) للشيخ الجليل صالح ليو تشي (刘智) ١٦٥٥-١٧٤٥م وساهم في بناء الفكر الصوفي في الصين، وأخذ معظم مقولاته من كتاب(الفتوحات المكية) للشيخ ابن عربي .

وتبين مما تقدم أن التصوّف الإسلامي في أواخر عصر (مينغ) وأوائل عصر( تشينغ) قد اندمج في الحياة العلمية عند المسلمين في الصين في التعليم و الترجمات والمؤلفات.

دخول طرق التصوف الإسلامي وانتشاره في الصين عموما على طريقين :

أحدهما : تلقي بعض مسلمي الصين التصوف في رحلتهم إلى الحج ودراستهم الطريقة الصوفية على أيدي بعض المشايخ الصوفية في العالم الإسلامي، وبعدما رجعوا إلى الصين، بدأوا ينشرونها ويدعون إليها، فمثلاً الطريقة الجهرية[3] تعد إحدى فروع الطريقة النقشبندية التي قام

---

١ترجمة : د. على إسماعيل ،دار إيتراك للطباعة و النشر ، ٢٠٠٢

٢ سلّ : اللغة الصينية وهي مكوّن من كلمتين، سّ بمعني النفس ،ول بمعني الحقيقة، وتشير كلمة النفس إلى الطريقة الرياضية للنفس ، والحقيقة تشير إلى بحث في الحقائق

٣ فرع من فروع النقشبندية الذىن يذكرون الله بصوت عال، أما عن أصلها فقد أسسها أبو يوسف حمدان الفارسي (ت١١٤٠) ثم طورها الشيخ عبد القادر الجيلاني (١١٦٦-١٠٧٨م) فتطورت في فارس ثم دخل إلى آسيا

بالدعوة إليها الشيخ إبراهيم وقاية الله (ما مينغ شيغ ) (١٧١٩-١٧٨١م )[1]

ثانيهما : أن بعض التجار و الدعاة العرب و الفرس دخلوا الصين، فبدأوا يدعون إلى طرقهم الصوفية ، فقبلها بعض العلماء وشيوخ الصين ، فعملوا على نشر هذه الطرق. مثلاً ؛ تلقى الشيخ هلال الدين (١٦٥٦- ١٧١٩) (祁静一)الطريقة القادرية عن خواجة عبد الله عندما جاء إلى الصين للدعوة سنة ١٦٧٤م .

يعدّ الشيخ إبراهيم وقاية الله والشيخ خواجة عبد الله من أبرز أعلام الصوفية في تاريخ الصين.

أما أبرز الطرق الصوفية في الصين فهي النقشبندية القادرية والكبروية .

**الفرع الأول: النقشبندية**

الطريقة النقشبندية هي إحدى أكبر الطوائف الصوفية في الصين ، والتي تنتسب إلى محمد بهاء الدين شاه نقشبند البخاري واشتق اسمها منه ، والملقب بـ(محمد البخاري )(١٣١٨-

---

الوسطى وتأثرت النقشبندية ／انظر : ما تونغ، موجز في تاريخ المذاهب الإسلامية و النظام الصوفي في الصين ،ص ٢٧١-٢٧٢

١ما مينغ شيغ تعلم العلوم الشرعية في السادسة من عمره ،ثم صاحب عمه إلى الحج في ١٧٢٨م ،عندما وصلا الى اليمن أصابتهما العواصف فتفرق عن عمه ،فآوته أسرة يمنية ، وقدمته لإحدى خانقاوات الطرق الشاذلية في اليمن ،فأخذ الطريق، حينما بلغ ستة وعشرين من عمره أجازه الشيخ و أمره بالعودة إلى الصين لنشر الإسلام .وكانت طريقته التي دعا إليه تسمى النقشبندية الجهرية.

انظر ، ما تونغ ، موجز في تاريخ المذاهب الإسلامية و نظام الصوفية في الصين ، ص ٣٢٩ -٢٧٣ ، ولكن هذه الرواية لا تقبل بأن الشيخ ما مينغ شيغ كان درس على طريقة الشاذلية .وقد بيّن معلّم أمريكي Fletcherمن خلال دراسته .أن ما مينغ شيغ درس في اليمن على الطريقة النقشبندية الجهرية، وهذا القول يوافق الحقيقة الجهرية في الصين / أنظر : Vol-21 N.3 Jul2010/ On the Naqshbandiyya in Northwest China

NATIONALITIES RESEARCH IN QINGHAI

Written by Jonathan N.Lipman

/中国西北纳格月٧年2010期١美国佛莱彻著。赵秋蒂译 / 青海民族研究第21卷第什班底教团

١٣٨٩م)[١]وتسمى أيضا خوحكانية وأحرارية، ومجددية والخالدية، بحسب اسم الخليفة المؤسس للطريقة، ومعنى نقشبند – أو بالأحرى نقش بندر – ربط النقش، والنقش هو انطباع الذكر على القلب، وربطه أي بقاؤه من غير محو، و الطريقة على ذلك أساسها الذكر[٢]

دخلت الطريقة الصوفية النقشبندية إلى الصين على يد شخص مهم في تاريخ الإسلام في الصين الشيخ هداية الله(١٦٢٥–١٦٩٤م)[٣] (阿帕克和卓) من منطقة (شينغجانغ ) بشمال الصين، والذى درس على الطريقة النقشبندية في آسيا الوسطى، ثم انتشرت أفكاره و أسلوبه، وتشكلت الصوفية النقشبندية الصينية الخفية، وله دور كبير في انتشار التصوف الإسلامي في الصين، والذى تعد طريقته أكثر أتباعاً وانتشاراً في أنحاء الصين، وتفرقت النقشبندية في الصين إلى طريقتين: الطريقة الخفية، والطريقة الجهرية[٤]، ثم جاء إبراهيم وقاية الله وتشكلت الطريقة الجهرية، ولم تختلفا في الأصول وإنما في بعض العادات والسلوك، أما اليوم فيوجد أكثر من عشر طرق صوفية صغيرة في الصين، وأصلها كلها ترجع إلى النقشبندية .

---

١ انظر :صحيفة الشرق الأوسط ، النقشبندية طريقة الصوفية تلبس عباءة السياسة ، عدد٤، ٢٠١٠م

انظر : عبد العال بديعة محمد، النقشبندية نشأتها وتطورها لدى الترك ،دار الثقافية للنشر ، ط١، ٢٠٠٩م ص ١١

٢ حفني عبد المنعم الموسوعة الصوفية ، دار مكتبة مدبولي ،١ط ، ٢٠٠٣م، باب النون ، ص ٩٨٥

٣ هداية الله – Afaq Khwadjia(١٦٢٥–١٦٩٤م)

٤ سميت بالخفية لأن أتباعها ذهبوا إلى ممارسة الذكر بالصوت المنخفض بخلاف الجهرية ، وأصل الطريقة الخفية نشأ في سوريا في القرن الرابع عشر، وأخذها الشيخ محمد بهاء الدين النقشبندي فدخل إلى الصين في القرن السادس عشر، ومن الجدير بالذكر أنه بسبب الجهل و قلة العلم حدث قتال بين الجهرية والخفية حول سبب طريقة الذكر حوالى نصف قرن ، وقتل كثير جدا من أتباعهم ، وهذا محزن جدا في تطور التصوف في الصين .

**الفرع الثاني: القادرية**

يرجع نسب القادرية إلى الشيخ عبد القادر الجيلاني(١١٦٦-١٠٧٨م)، وينتشر أتباعها اليوم في بلاد الشام والعراق ومصر وشرق أفريقيا والسودان وما وراء النهر، وقد كان لرجالها الأثر الكبير في نشر الإسلام في قارة إفريقيا وآسيا، تأسست في القرن الثاني عشر، وقد شاعت في بغداد، وتعد ثاني الطوائف الصوفية في الصين ، وأدخلها خواجة عبد الله [١]الذي زعم أنه من الجيل التاسع والعشرين لآل البيت النبوي، وخواجة عبد الله جاء من خارج الصين ودرس على طريقة القادرية ثم جاء إلى جنوب الصين لإقامة الدعوة الصوفية، وكذلك تشكلت الطائفة القادرية .

بعد مرور سنوات وأجيال اندمجت الثقافة الصينية في الطريقة القادرية، فانقسمت تحت القادرية فوق أربع عشرة فرقة، ولكل فرقة خصائص تتميز عن غيرها، وكل طائفة منها تتمسك بمذهب أهل السنة من الحنفية.[٢]

قواعد الطريقة القادرية[٣]

١ – الالتزام بالكتاب والسنة: يقول الشيخ عبد القادر الجيلاني: (طريقتنا مبنية على الكتاب والسنة فمن خالفهما فليس منا) ويقول : (اجعل الكتاب والسنة جناحيك طر بهما إلى الله) فالالتزام بالكتاب والسنة هو أساس الطريقة وكل شيء يخرج عنهما فنحن منه ومن صاحبه براء. ولكن بعض أتباع القادرية في الصين غالوا في احترام الشيخ، ووضعوا أقوال المرشد فوق الكتاب والسنة.مثلاً قول اسقاط صلاة .

٢ – الاعتقاد بأن الشيخ عبد القادر الجيلاني الطريقته والعقيدته الصحيحة: ومعنى هذا أن يحبوه ويحترموه ويقدروه ولا يهملوه ولا يعظموه فوق الحد المطلوب ولا يغلوا في حبه ولا يعتقدوا فيه

---

١ لم أجد ترجمته ، هكذا ذكر في مصدر الكتاب

٢ انظر : مس شو جيانغ ويوجيا ، الإسلام في الصين ، ص ٦١-٦٢ / انظر : ما تونغ ، موجز في تاريخ المذاهب الإسلامية و النظام الصوفية في الصين ، ص ٢١٩

٣ انظر: ما تونغ، موجز في تاريخ المذاهب الإسلامية و النظام الصوفية في الصين ، ص ٢١٩-٢٢١

العصمة، فإنه بشر يخطئ ويصيب، لكنه محفوظ بعناية الله، إن أخطأ سرعان ما يرجع إلى الله ويتوب إليه، كما يقول الشيخ عبد القادر الجيلاني في كتابه الغنية : (يا بني إياك أن تنظر إلى شيخك أنه معصوم، إنما هو بشر يخطئ ويصيب فإن رأيت منه مخالفة فابحث له عن عذر شرعي، فإن لم تجد له عذر فاستغفر له الله، فإنه بشر يخطئ ويصيب)[١]، ولكن بعض اتباعهم في الصين، يظنون أن المرشد معصوم بمعنى أنه لا يخطئ.

٣ – كثرة الذكر لله تعالى: فالذكر هو المعراج في السير إلى الله في الطريقة القادرية، فمن أهم أعمال المريد كثرة الأذكار والمداومة عليها وعلى الاستغفار والصلاة على الرسول، بالليل والنهار وبذلك يرتقي المريد في مقامات المحبة لله ولرسوله، والذكر هو الوسيلة العظمى لتزكية النفس وتربيتها وتحليتها بالأخلاق المحمدية.

**الفرع الثالث: الكبروية**

تأسست الكبروية في القرن الثالث عشر على يد الفيلسوف الصوفي الفارسي نجم الدين كبروي (٥٤٠–٦١٨م) ، وتقول السجلات التاريخية إن من أول أدخل الكبرية إلى الصين هو شيخ عربي اسمه محي الدين، الذي جاء إلى الصين ثلاث مرات ،هدفه كان الدعوة ونشر الطريقة الكبروية[٢]، أما ضريحه في كونيا – أرجنش (Kunia–Urgwnch|) في تركمانستان، وجاءت على يد قبائل المغول الوافدة إلى خوارزم الإسلام على أيدي أصحاب هذه الطرق[٣] وكانت هذه الطائفة صغيرة و أتباعها قلائل[٤].

---

١ عبد القادر الجيلاني، الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل، دار احياء التراث العربي ،١ط ، ١٩٩٦م

٢ انظر: مي شو جيانغ ويوجيا ، الإسلام في الصين ،ص ٦٢/ انظر: موجز في تاريخ المذاهب الإسلامية و نظام الصوفية في الصين، ص٣١٨

٣ أمين يوسف عودة، التصوف شهوداً وحباً وخطاباً، دار عالم الكتب الحديث . ٢٠١٦، ص٩٣

٤ انظر : ما تونغ ، موجز في تاريخ المذاهب الإسلامية و نظام الصوفية في الصين ، ص ٣١٨

إن طريقة الكبروية تقوم على المجاهدة، والتزام طريقة الجنيد[1] بدوام الوضوء والخلوة والصيام و الذكر، وأساس الطريقة ربط قلب المريد بالشيخ ، ودوام نفي الخواطر، وترك الاعتراض على الله فيما يرد به[2]

وأهم عباداتهم الزهد والورع، ولكن كان للبيئة الصينية تَدخُّل فيها حيث أدخلت بعض العناصر الصينية، لقد قسّمت الكبروية الخلوة للزهد إلى أربعين يوماً أو سبعينً يوما حتى يصل إلى الحضرة الإلهية السعادة القصوى[3] ويقول بعض أتباعهم بالحلول والاتحاد[4] في الصين[5].

وبالرغم أن الطرق الصوفية الثلاثة المذكورة تختلف بعضها عن بعض ، إلا أنه تجمعها خصائص مشتركة في مسيرة تطورها كما يأتي :

١- التمسك بالفقه الحنفي في الفروع والماتريدية في الأصول، وهذا سنجده من مقررات الدراسة في المساجد.

٢- الاحترام الشديد لزعيم الطائفة، والذي يسمى المرشد أو الشيخ، واعتباره وسيلة للهداية إلى الحق والحماسة لكرامات الشيوخ ، واحترام الأتباع للزعيم لدرجة عدم فعل شيء إلا بإذنه، ويحكم

---

١ أبو قاسم الجنيد البقدادي ، ولد في ٢٢١هـ ، أحد علماء أهل السنة والجماعة و من أعلام التصوف الإسلامي السني، تعلم لدى الحارث المحاسبي ، لقب ب إمام الطائفتين( الصوفية و الفقهاء) وتوفي في عام ٢٩٧هـ

٢د. عبد المنعم الحفني، الموسوعة الصوفية ، دار مكتبة مدبولي ، ١ط ، ٢٠٠٣م ، باب الكيف ، ص٩٢٢

٣ انظر: ما تونغ، موجز في تاريخ المذاهب الإسلامية و نظام الصوفية في الصين ، ص ٣١٨

٤ الحلول والاتحاد يدخل فيه مصطلح وحدة الوجود، هاتان اللفظان تردان كثيراً في كتب العقائد، وهما من المصطلحات الصوفية و الباطنية، معناه أن يحل الشيئين في الآخر، ويراد منه باصطلاح القائلين به من الصوفية وغيرهم حلول الله – عز وجل- في مخلوقاته، أو بعض مخلوقاته،،أما الاتحاد هو امتزاج الشيئين، واختلاطهما يصيرا شيئا واحداً ، معناه باصطلاح القائلين به: اتخاذ الله – عز وجل – بنجلوقاته، أو ببعض مخلوقاته: أي اعتقاد أن وجود الكائنات أو بعضها هو عين وجود الله تعالى.انظر / مصطلحات في كتب العقائد، الشيخ محمد بت ابراهيم الحمد ، ص ٤٢

٥ المصدر السابق، ص ٣١٨

زعيم الطائفة الجماعات كلها في المناطق المختلفة، و يعين رؤساء الجماعات و أئمة المساجد[١].

٣- إنشاء الأضرحة[٢]، أي القباب لمؤسس الطائفة بعد وفاته، وقد يبنى لوكيله و أفراد أسرته ، وقد تبنى القبة للشيخ الذي له فضل على الطريقة ، وقد أصبح القباب رمزاً للطرق الصوفية الصينية .

٤- الاهتمام بتهذيب النفس، وينقسم التهذيب الديني إلى ثلاث درجات، درجة الدينية أي أداء الفرائض الخمسة والتمسك بأركان الإيمان الستة ، ودرجة الروح والتهذيب الصوفي بصورة متنوعة، درجة الحقيقية أي دخول العالم الروحي[٣]

٥- الاهتمام الشديد بسند الطرق ، وفي كل طريقة روايات عن سندها شفوياً أو كتابياً، والشيخ المرشد بالتوارث أو التعيين .

إن كل طريقة من هذه الطرق مستقلة لا تخضع لأخرى ، وبينها أمور مشتركة، لأن كل طائفة تتمسك بأركان الإسلام والإيمان، وتتمذهب بالفقه الحنفي والعقيدة الماتريدية .

وفي ظل انتشار الطرق الصوفية في الصين، وبسبب الجهل وقلة العلم، ظهرت انحرافات عند بعض أهل الطرق سواء عن المرشد أو الأتباع ، وقد ظهر بعض العلماء في الصين لنقدها، ومازال أهل العلم ينقدون أخطاءهم التي خرجت عن حقيقة التصوف الإسلامي وسلوكياته الصحيحة.

وقد انشقت عن الطرق الصوفية في الصين جماعة سميت بالخانقاه الغربي (西道堂) ، وكان مؤسسها يحي ما تشي شي (马启西)(١٨٥٨-١٩١٤م) الذي كان يتمسك بالطريقة الخفية،

---

١ انظر: ما تونغ، موجز في تاريخ المذاهب الإسلامية و نظام الطرق الصوفية في الصين، ص ٣٢٢/ انظر : مي شو جيانغ و يوجيا، الإسلام في الصين، ص ٦٣

٢ أن هذه المسألة أقل أمرها أنها خلافيا خلافا قوياً في بناء على قبور في غير المسبلة، وفي بعض المتأخرون إباحتها على قبور الصالحين..دون غيرهم...وبعض علماء حرّم على بناء على القبور

٣ مي يوجيا و يوجيا ، الإسلام في الصين ، ص ٦٤

وكان يوجه اهتمامه في دراسة الكتب الإسلامية المترجمة إلى اللغة الصينية ويدرّس الكتب الكونفوشيوسية لطلبة العلم، والكتب الإسلامية باللغة الصينية التي ترجمت من قبل مشايخ مثل وانغ دي يو، وليو تشي و غيرهم من كبار العلماء في الصين[1] إن هذه الطريقة لها خصائص صينية تختلف عن غيرهم.

من الجدير بالذكر أو إشارة أما اليوم ؛ فقد ظهر في الصين بعض أتباع القاديانية وتأثروا بأفكار الشيعة وتمّسكوا بأقوالهم ، ويكفرون المسلمين ويعملون أعمالاً تخالف أصول الإسلام.

وبعد أن تعرفنا إلى الفرق الإسلامية والطرق الصوفية في الصين نتوصل إلى أنهم لم يخرجوا من دائرة الإسلام، متفقون على أصول الدين مختلفون في فروعه، كلهم من أهل القبلة فلا يجوز تكفيرهم. ولكن خوفاً من الإطالة في هذا البحث اكتفي بهذه الإشارة السريعة عن هذه الفرق الصوفية في الصين.

---

١انظر : ما تونغ ، موجز في تاريخ المذاهب الإسلامية و النظام الطرق الصوفية في الصين ، ص ١١٣

## الفصل الثالث

## المدرسة الماتريدية في الصين

فيه تمهيد وثلاثة مباحث:

التمهيد : التعريف بأهل السنة والجماعة.

المبحث الأول: التعريف بالماتريدية، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول : التعريف بالإمام الماتريدي

المطلب الثاني : أشهر رجال الماتريدية

المطلب الثالث : مرحلة تأسيس المدرسة الماتريدية وتطورها

المطلب الرابع : منهج الماتريدي في إثبات العقائد

المبحث الثاني : آراء الماتريدية في الإلهيات والنبوات والسمعيات، وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول : معرفة الله سبحانه وتعالى

المطلب الثاني : أدلة وجود الله عند الماتريدية

المطلب الثالث : الصفات الإلهية عند الماتريدية

المطلب الرابع : قضية التحسين والتقبيح عند الماتريدية

المطلب الخامس : النبوات ومسألة الإيمان عند الماتريدية

المطلب السادس : السمعيات عند الماتريدية

المبحث الثالث : دخول الماتريدية في الصين وآثارها وانتشارها، وفيه مطلبان:

المطلب الأول : أبرز علماء المسلمين الصينيين في علم الكلام

المطلب الثاني : أثر كتاب العقائد النسفية على المجتمع المسلم في الصين

## التمهيد

## التعريف بأهل السنة والجماعة

يطلق لفظ أهل السنة والجماعة في الوقت الحاضر على جمهور المسلمين المتمسكين بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، الذين ثبتوا على ما كان عليه الرسول صلي الله عليه وسلم وأصحابه.

إن اسم أهل السنة والجماعة أطلق في التاريخ على طائفة من الناس، اشتركوا في أصول معينة، أجمعوا على أقوال محددة، وهذا الاسم لا يستطيع أحد أن يقول إنه ورد من أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم على أنه يجب أن يطلق على هذه الطائفة، وبناء عليه فهو لا يمكن أن يكون إلا اصطلاحاً منهم أو من غيرهم، وذلك تبعاً لما لوحظ عليهم من اشتراكهم في الأقوال، ولذا فإن انتساب الواحد إلى الطائفة التي يقال عليها أنها من أهل السنة والجماعة لا يدخلون الجنة بمجرد ذلك، ولا يكون خروج أحد من هذه الفرقة حكماً عليها بالدخول قطعاً في النار.

واعلم أن النزاع والخلاف حول هذا الاسم ، لا يدخل فيه كثير من الفرق كما سنبيّن في هذا المبحث من أقوال العلماء.

**السنة لغةً :**

السنة لغة معناها : الطريقة، والسيرة التي يسلكها الإنسان سواء أكانت حسنة أو سيئة.[١]ويطلق لفظ (السنة)على (الطريقة والسيرة المحمودة).[٢]

---

١ الجرجاني، التعريفات، دار الكتب العلمية وبيروت ٢٠٠٩م ، باب السين، ص ١٢٥

٢الزبيدي محمد مرتضي، تاج العروس من جواهر القاموس، دار كتب العلمية بيروت ،لبنان ،ط ١، عام ٢٠٠٧

**السنة اصطلاحاً:**

السنة في اصطلاح عند المحدثين :

هي ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم :من قول ،أو فعل، أو تقرير، أو صفة الخلقية أو الخلقية، ويدخل في ذلك أكثر ما يذكر في كتب السير كوقت ميلاده ومكانه ونحو ذلك[١]

والسنة في الاصطلاح العام :

هي مصطلح مشترك بين ما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير وبين ما واظب النبي صلي الله عليه وسلم عليه بلا وجوب[٢] وهي طريقة النبي صلى الله عليه وسلم كما قال : (النكاح من سنتي فمن لم يعمل بسنتي فليس مني)[٣] بمعنى الزواج من طريقته المشروعة المتبعة وعمله.

أو هي طريقة النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه كما قال :{ فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضّوا عليها بالنواجذ، إياكم محدثات الأمور فإن كل بدعة ضلالة }[٤].

من هم أهل السنة والجماعة ؟

تعريف معنى الجماعة :

---

١ طاهر الجزائر، توجيه النظر إلى أصول الأثر بعناية عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، ج١ ص ٣٧

٢الجرجاني، التعريفات، دار الكتب العلمية وبيروت ٢٠٠٩م ، باب السين، ص ١٢٥

٣ سنن ابن ماجة، كتاب النكاح، باب ما جاء في فضل النكاح، دار المعرفة – بيروت م ١٩٩٨

٤ أخرجه الإمام الترمذي في سننه والإمام أحمد في مسنده ، المراد : الطريقة الشرعية المسلوكة المتبعة التي هو عليها وأصحابه

معنى الجماعة لغة :

الجماعة طائفة من الناس يجمعون على هدف واحد[1] والجماعة هي العدد الكثير من الناس والشجر والنبات ، فالمعنى اللغوي هنا في غاية الوضوح لا يحتاج إلى تفصيل أكثر.

معنى الجماعة اصطلاحاً :

لا يجتمع الإنسان على بدعة وضلالة بل يجب أن يجتمع على الحق والهدى كما قال الشهرستاني :(ولما كان نوع الانسان محتاجاً إلى اجتماع مع آخر من بني جنسه في إقامة معاشه والاستعداد لمعاده، وذلك الاجتماع يجب أن يكون على شكل يحصل به التمانع والتعاون حتى يحفظ بالتمانع ما هو أهله والطريق الخاص الذي يوصل إلى هذه الهيئة هو المنهاج والشرع والسنة والاتفاق على تلك السنة هي الجماعة.)[2] إن هذا تعريف شامل وافي يشمل المصالح العليا في الدين، يعني كل جماعة لا بد أن تجتمع على السنة والشريعة المستقيمة لا على طريقة الاعوجاج.

ثم صار في عرف كثير من العلماء المتأخرين من أهل الحديث وغيرهم : السنة عبارة عن ما سلم من الشبهات في الاعتقادات، خاصة في مسائل الإيمان بالله و ملائكته و كتبه و رسوله واليوم الآخر، وكذلك في مسائل القدر، وفضائل الصحابة[3]

أما الجماعة، فهو مشتق من الاجتماع، وضد الاجتماع الفرقة، ولكن إذا ذكر لفظ الجماعة مع السنة فقيل : أهل السنة والجماعة، كان المراد بها السلف هذه الأمة من الصحابة والتابعين الذين اجتمعوا على الحق الصريح من كتاب الله وسنة ورسوله و كل من جاء بعدهم سالكا سبيلهم مقتفياً آثارهم فهم (الجماعة)[4]

---

١ الفيروزآبادي، قاموس المحيط ، مؤسسة الرسالة ،ط ٨، ٢٠٠٥م حرف الجيم ، ص ٢٩٤

٢ الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق أمير علي مهنّا وعلي حسن فاعور، دار المعرفة – بيروت، ط٢، ١٩٩٢م ، ج١ ص ٥١

٣ الخطيب، محمد أحمد ، أصول العقيدة الإسلامية ومذاهبها ، دار المسيرة ، ط١ ، ٢٠١١م ، ص ٧٣

٤ الخطيب، محمد أحمد ، أصول العقيدة الإسلامية ومذاهبها ، مصدر السابق ، ص ٧٣

أما عن بدء التسمية ب(أهل السنة والجماعة)، فقد كانت له بداية، لأن الافتراق لما حصل، وتعددت الفرق وكثرت البدع والانحرافات كان لا بد لأهل السنة أن يتميزوا عن غيرهم في اعتقادهم و في منهجهم.

بعد بيان التعريف بأهل السنة والجماعة ومن خلال قراءتي وجدت أن هذا المسمى يطلق على : الأئمة المقتدى بهم من الصحابة الأكابر، شديدي التمّسك بسنة النبي صلي الله عليه وسلم. مثلاً قول عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، وهو واحد من الأقوال الكثيرة الدالة على وجود هذا اللقب في عهد الصحابة رضي الله عنهم، في وقته قال : (انظر إلى الرجل من أهل السنة – يدعو إلى السنة و ينهى عن البدعة)[١] ويتضح لنا من كلام ابن عباس رضي الله عنهما أنه خصّ بهذا اللقب طائفة معيّنة من المتمسكين بالسنة النبوية المطهّرة.

وقد روي عن الإمام التابعي محمد بن سيرين رضي الله عنه والذي جاء في مقدمة صحيح الإمام مسلم ( لم يكونوا يسألون عن الإسناد فلما وقعت الفتنة قالوا : سموا لنا رجالكم فينظر إلى أهل السنة فيؤخذ حديثهم و ينظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم )[٢]. قابل ابن سيرين لفظتي السنة والبدعة، وأهل السنة وأهل البدعة الذين لم يكونوا سوى الخوارج والقدرية[٣] والمعتزلة[٤] وهذا يدل

---

١ اللالكائي هبة الله، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ، دار المكتبة الإسلامية ،ط٢، ٢٠٠٥م ج١ ص١٠٤

٢ مسلم بن الحجاج، المقدمة لصحيح مسلم بعناية محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث ،القاهر، ط ١ ، لسنة ١٩٩١

٣ الفرقة العقدية الإسلامية يطلق اسم القدرية على القائلين بقدرة العبد على إيجاد فعله، أي على أصحاب مبدأ الإرادة الحرة في الإسلام، قالوا (لا قدر والأمر أنف) وأهم رجال هذه المدرسة : معبد بن خالد الجهني، غيلان بن مسلم الدمشقي، عمرو المقصوص./ انظر : عطا الله نجيب المعايطة ، جهود الصحابة والتابعين في تقرير العقيدة و الرد على الفرق حتى نهاية العصر الأموي، دار الأثرية، ط١، ٢٠١٦م ص٦٥٥

٤ يسمون أصحاب العدل والتوحيد ويلقبون بالقدرية والعدلية ، أهم قواعد، أصول الخمسة –التوحيد –العدل – الوعد والوعيد –المنزلة بين المنزلتين ، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، من معتقداتهم : نفوا الصفات القديمة أصلا ، وهو عالم بذاته قادر بذاته حي بذاته . ويقول أن كلام الله محدث مخلوق في محل وهو حرف

إلى أن أول استخدام لمصطلح أهل السنة كان من جماعة رواة الحديث .

**قواعد الجماعة :**

١ – الاجتماع على الحق الثابت في الكتاب والسنة وترك البدعة ،

كما قال الله تعالي : ﴿وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْۚ وَٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ إِذۡ كُنتُمۡ أَعۡدَآءٗ فَأَلَّفَ بَيۡنَ قُلُوبِكُمۡ فَأَصۡبَحۡتُم بِنِعۡمَتِهِۦٓ إِخۡوَٰنٗا وَكُنتُمۡ عَلَىٰ شَفَا حُفۡرَةٖ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنۡهَاۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمۡ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَهۡتَدُونَ١٠٣﴾ [آل عمران: ١٠٣]

٢ –ائتلاف القلوب بينهم دون خصام ولا جفاء و لا قتال تثور ناره بينهم .

كما قال الله تعالي :﴿مُّحَمَّدٞ رَّسُولُ ٱللَّهِۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلۡكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيۡنَهُمۡۖ تَرَىٰهُمۡ رُكَّعٗا سُجَّدٗا يَبۡتَغُونَ فَضۡلٗا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضۡوَٰنٗاۖ سِيمَاهُمۡ فِي وُجُوهِهِم مِّنۡ أَثَرِ ٱلسُّجُودِۚ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمۡ فِي ٱلتَّوۡرَىٰةِۚ وَمَثَلُهُمۡ فِي ٱلۡإِنجِيلِ كَزَرۡعٍ أَخۡرَجَ شَطۡـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسۡتَغۡلَظَ فَٱسۡتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ يُعۡجِبُ ٱلزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلۡكُفَّارَۗ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنۡهُم مَّغۡفِرَةٗ وَأَجۡرًا عَظِيمَۢا٢٩﴾ [الفتح: ٢٩].

و بناء على هذا المقياس وما مرّ سابقاً يتبيّن لنا أن الصحابة رضي الله عنهم، هم أول من يطلق عليهم(أهل السنة )ويطلق اسم(جماعة)على المعنى الحقيقي، لأنهم يتكون منهم جسد الأمة لا جرم فهم لا يجتمعون إلا على الحق إذاً يجب علينا أن ندرس طريقتهم، ونلتزم جماعتهم ، كما قال الإمام الشافعي : (من قال بما تقول به جماعة المسلمين فقد لزم جماعتهم ومن خالف ما تقول به

---

وصوت كتب أمثاله في المصحف حكايات عنه .،نفي رؤية الله في الأخرة ./ انظر : الشهرستاني ، الملل والنحل دار كتب العلمية ،ج١ ص ٣٩-٤٢، البغدادي ، عبد القاهر ، الفرق بين الفرق، ص ٩٠/ عطا الله نجيب المعايطة ، جهود الصحابة والتابعين في تقرير العقيدة، ص٧٩٤ .

جماعة المسلمين، فقد خالف جماعتهم التي أمر بلزومها[1]) وأما الجماعة فلا يمكن فيها – كافة – غفلة عن معنى كتاب ولا سنة و لا قياس إن شاء الله[2].

إذ من هذه الدراسة استنبطت أن الصحابة الكرام خير الناس، فهم من أول أهل السنة الجماعة، ولكن بالنسبة إلى وقت ظهور التسمية (أهل السنة والجماعة) فهي ليست في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ولا من عصر الراشدين، ولا من عصر التابعين رضي الله عنهم أجمعين. ولكن أشار الاستاذ الدكتور محمد نبيل العمري أن هذه تسمية جاءت في زمن معاوية وادعى أن ذلك سنة. وسميت تلك السنة (سنة السنة)، ولما قتل علي وأصلح الحسن معاوية واستقر الأمر له سمي الأمويين تلك السنة (سنة الجماعة) فكل من يرى إمامة معاوية فهو يقول نحن من أهل السنة والجماعة .هذا من وجهة نظر المعتزلة[3]

أما الأشاعرة فهذا الوصف اقتصر عند من تسموا بالسلف على المعنى الخاص فيكون المصطلح عندهم ما يكون في مقابل أهل البدع والمقالات المحدثة، كما قال الإمام عبد القاهر البغدادي : (ولسنا نجد اليوم من فرق الأمة من هم على موافقة الصحابة رضي الله عنه غير أهل السنة والجماعة من فقهاء الأمة ومتكلميهم الصفاتية دون الرافضة والقدرية والخوارج والجهمية والنجارية والمشبهة والغلاة والحلولية).[4]

من كلام الإمام عبد القاهر البغدادي فهمتُ أنه يشمل هذا المصطلح جمهور الأمة الإسلامية وسوادها الأعظم، والطوائف المختلفة من أهل الرأي، وأهل الحديث، والقراء، والمتكلمين، ومن

---

١ الشافعي، الرسالة، بتحقيق أحد شاكر، دار مصطفي البابي الحابي، ص ٤٧٤

٢انظر: الشافعي محمد بن إدريس، الرسالة ، تحقيق أحمد شاكر. دار مصطفي البابي الحابي، ١٩٤٠م ، ص ٤٧٤-٤٧٦

٣ محمد نبيل العمري، بحث غير منشور، الفرق الإسلامية وعقائدها، كلية الشريعة الجامعة الاردنية ، ص ٥٧

٤ انظر: البغدادي، عبد القاهر، الفرق بين الفرق، بتحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار المعرفة – بيروت ص ٣١٨

أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وابن حنبل والصوفية ممن ترسموا خطى أهل السنة في عقائدهم. ولكن لم يخلطوا علومهم بشيء من كلام أهل البدع والفرق الضالة، بل جمعها منهج واحد في حسن الفهم للقرآن الكريم ولسنة الرسول صلى الله عليه وسلم دون إسراف في إعمال العقل في إثبات العقائد وصفات الله العليا، والاستدلالات الواسعة، كالمعتزلة والجهمية، ولكن لما كثر الجدل والتشكيك والفتوحات الإسلامية دخلت في الإسلام الثقافات المختلفة والحضارة المتنوعة، اضطر بعض العلماء إلى الرد على هذه الآراء وإزالة التشكيك، دفاعاً عن الإسلام ونصرة العقيدة بالدليل العقلية والنقلية، وهنا تفرقوا إلى فرقة الأثرية والأشاعرة والماتريدية كما سيأتي لاحقاً.

إذا عرفنا مفهوم أهل السنة والجماعة، فيمكننا أن نتعرف إلى الفرقة العقدية التي لم تخرج عن مفهوم أهل السنة والجماعة.

وقد تبيّن لنا أن هذه التسمية من بداية ظهورها متنازع فيها، كل فرقة تحاول احتكار هذا اللقب لذاتها ، ومن خلال العرض السابق يمكن أن نقول أنه يطلق ويراد به حكمان : عام وخاص :

١ – أما العام : فيطلق مقابلاً للشيعة فقط. لأننا نختلف معهم في أصول و أركان العقيدة، وبهذا تدخل فيه فرقة المعتزلة والجهمية إلا أنهم يبعدون عن المنهاج السليم.

٢ – أما الخاص : فيطلق ويراد به الأشاعرة والماتريدية فقط دون غيرهم من الفرق الأخرى، كما قال الزبيدي : إذا أطلق (أهل السنة والجماعة )فالمراد به الأشاعرة والماتريدية [١].

هذا تقسيم الأوائل العلماء أما اليوم فقد ظهرت عندنا الفرقة الجديدة أو التيار الجديد المسمى ب(السلفية) أرادوا بهذه التسمية الانتساب إلى اتباع الرسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه ، وطريقة السلف الصالح في المعتقدات والعبادات، والمشي على نهج الصحابة وأتباعهم في فهم النصوص، وأخذوا تسمية أهل السنة والجماعة من كلام ابن تيمية حيث يقول :(فلفظ أهل السنة

١ انظر: الزبيدي محمد الحسيني، إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين ،، دار الفكر– بيروت ، ج٢ ، ص٦

يراد به من أثبت خلافة الثلاثة فيدخل في ذلك جميع الطوائف إلا الرافضة، وأما مصطلح أهل السنة والجماعة فيراد به أهل الحديث والسنة المحضة، فلا يدخل فيه إلا من أثبت الصفات لله تعالى، وقال إن القرآن غير مخلوق، وأن الله يرى في الآخرة، وأثبت القدر وغير ذلك من الأصول المعروفة عند أهل الحديث والسنة).[١]

بناء على هذا التعريف لأهل السنة والجماعة فقد أخرج بعض السلفية المعاصرة السادة الأشاعرة والماتريدية من أهل السنة والجماعة و يقولون أن الأشاعرة والماتريدية ينفون الصفات، لكن الحقيقة أن الأشاعرة والماتريدية لم ينفوا الصفات بل أثبتوا الصفات ولكنهم اختلفوا مع السلفية في كيفية إثبات الصفات لله تعالى، وإن الأشاعرة والماتريدية والذين يشكلون السواد الأعظم لم ينفوا صفات الله أبداً

وبناء على ما فهمت يمكن أن نقول أن أهل السنة والجماعة ثلاث طوائف كما بيّن السفاريني وهي :

١ - أصحاب الحديث والأثر، وذلك لاشتغالهم بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وآثار أصحابه تمييزاً وفهماً وعملاً واجتهاداً، و تسمى مدرسة الأثرية و إمامهم أحمد بن حنبل[٢].وقد تطوّر فكر الأثرية وصار يطلق عليه في الوقت الحاضر اسم السلفية المعاصرة.

ومعنى أهل الأثر كما يقول السفاريني: (أي الذين إنما يأخذون عقيدتهم من المأثور عن الله

---

١ ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، تحقيق محمد رشاد سالم، الناشر مكتبة ابن تيمية ، ط٢، ١٩٨٩م، ج ٢ص ٢٢١

٢ هو أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني(ت٢٦٥.(الفقيه والمحدث، صاحب المذهب. ولد ببغداد ونشأ فيها ومات والده وهو صغير فتعهدته أمه ووجهته إلى دراسة العلوم الدينية، فحفظ القرآن وتعلم اللغة. وفي الخامسة عشرة من عمره بدأ دراسة الحديث وحفظه، وفي العشرين من عمره بدأ في رحلات طلب العلم، فذهب إلى الكوفة ومكة والمدينة والشام واليمن ثم رجع إلى بغداد ودرس فيهاعلى الشافعي أثناء قيام الشافعي برحلاته./ انظر: فؤاد عبد المنعم أحمد ، سيرة الإمام أحمد بن حنبل، دار الاسكندرية، ط٢ – ١٩٨٤م .

جل شأنه في كتابه أو في سنة النبي صلى الله عليه وسلم أو ما ثبت وصح عن السلف الصالح من الصحابة الكرام والتابعين لهم الفخام)[1].

٢ – الأشاعرة وإمامهم أبو الحسن الأشعري[2].

٣ – الماتريدية وإمامهم أبو منصور الماتريدي ،و سنعرّفه في مبحث مستقل إن شاء الله ،

وقد بيّن وأكّد الإمام السفاريني أن الفرق الثلاث ؛ الأثرية والأشاعرة والماتريدية كلهم من أهل السنة والجماعة[3] .

وذهب إلى هذا الرأي الأستاذ أحمد عصام الكاتب، فقال في بيان أهل السنة من هم: (بالجملة فهم أهل الحديث، والأشاعرة، والماتريدية؛ لأنهم جميعاً التزموا أسس العقيدة وأصولها)[4]. وأيضا ذهب إليه الأستاذ الدكتور محمد الخطيب و الأستاذ الدكتور بسام العموش إلى هذه التقسيمات

---

١السفاريني ١١٨٨-١١١٤م،لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية، دارالناشر مؤسسة الخافقين –دمشق، ١٩٨٢م ،ج١، ص٦٤

٢ هو علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن بلال بن أبي بردة بن صاحب رسول الله صلي الله عليه وسلم – أبي موسي عبد الله بن قيس الأشعري رضي الله عنه، ولد في ٢٦٠هـ في البصرة وهذا قول راجح يعتمد عليه مثل ابن عساكر في كتابه تبيين الكذب المفتري فيما نسب لإمام الأشعري ص ٣٤ و وكذلك يذكر التاج السبكي ان مولده بالبصرة في ٢٦٠، انظر ،السبكي :طبقات الشافعي ج٢، ص ٢٤٥ ، هو شيخ طريقة أهل السنة والجماعة إمام المتكلمين ،وتبع أول أمره مذهب الجبائي المعتزلي، واستمر علي الاعتزال ٤٠ عاما، وبرع فيه حتى صار للمعتزلة إماما، وعلى خصومهم حساما، فلما أراد الله نصر دينه وتأييد سنة نبيه صلي الله عليه وسلم بصره ببطلان مذهب الاعتزال. وعلى الجملة فقد انتهض لنصرة مذهبه أهل السنة والجماعة في جميع الأرض، وبلغ مذهبه ما بلغ الليل والنهار لما كان عليه من اقتفاء لآثار السلف رضوان الله عليهم و رفع للواء السنة، توفي رحمه الله في٣٢٤هـ

٣قال الامام السفاريني رحمه الله تعالى في كتابه : لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية/ أهل السنة والجماعة ثلاث فرق: الأثرية، وإمامهم أحمد بن حنبل رضي الله عنه. والأشعرية، وإمامهم أبو الحسن الأشعري رحمه الله. والماتريدية، وإمامهم أبو منصور الماتريدي رحمه الله تعالى دار الناشر مؤسسة الخافقين –دمشق، ١٩٨٢م،ج١، ص٧٣

٤ أحمد عصام الكاتب، عقيدة التوحيد في فتح الباري، دار الأفاق الجديدة – بيروت ، ط١، ص ٨٦

الثلاثة[1]

و إذا فرغنا من بيان وتعريف أهل السنة والجماعة بشكل عام، فيجب علينا أن نعرف ما المقصود بأهل السنة والجماعة وما المقياس والقواعد التي يجب على كل فرقة أن تلتزم بها، وبيان ما تتفق عليه الفرق في أصول الاعتقاد.

إن المناهج الثلاثة شكلت فكر أهل السنة والجماعة، وهذه المناهج الثلاثة هي :

١ – منهج الطائفة التي سارت على منهج الصحابة وهم من أتباع الإمام أحمد بن حنبل ومن سار على دربه من الذين تمسكوا بالكتاب والسنة، وهم الأثرية أو الحنابلة أو من يطلقوا عليهم ب(السلفية)

٢ – منهج الطائفة التي انتصرت لمذهب الإمام أبي الحسن الأشعري، حيث نصرت الدين ودافعت عنه بالأدلة النقلية والعقلية .

٣ – منهج الطائفة التي سارت على نهج الإمام أبي منصور الماتريدي في فهم الدين ونصرته بالعقل والنقل.

وقد خالفت المدرسة الماتريدية المدرسة الأشعرية في عدة مسائل، و ألف بعض العلماء كتاباً مستقلاً لبيان حقيقة الاختلاف بين الأشاعرة والماتريدية وأن هناك بعض الاختلافات بعضها لفظي وبعضها معنوي[2]

---

١الخطيب، محمد أحمد ، أصول العقيدة الإسلامية ومذاهبها ، ص٧٤ \ ١ / العموش، بسام،الملكاوي محمد احمد، عقيدتنا الإسلامية، دار الأكاديميون، ط٢ ، ٢٠١٧م ، ص ١١

٢ لتفصيل ذلك في بيان الاختلاف بين الأشاعرة والماتريدية فليرجع إلى الكتب الآتية :/ أبي عذبة الحسن عبد المحسين، الروضة البهية فيما بين الأشاعرة والماتريدية، تحقيق عبد الرحمن عميرة، دار عالم الكتب،ط١، لسنة ١٩٨٩م/ طه خالد محمد عرب السيد علي السامرائي، مسائل الخلاف بين الأشاعرة والماتريدية، دار الكتب العلمية ،ط ١، م٢٠٠٦/ بسّام عبد الوهاب الجابي، المسائل الخلافية بين الأشاعرة والماتريدية، دار ابن حزم – بيروت، ط١، لسنة ٢٠٠٣م / ابن كمال باشا، بعناية سعيد عبد اللطيف فودة، الاختلاف بين الأشاعرة والماتريدية، دارالفتح – الاردن ،ط٢،٢٠١١ م

## المبحث الأول

## التعريف بالماتريدية

### المطلب الأول : التعريف بالإمام أبي منصور الماتريدي

تمهيد :

عاش أبو منصور الماتريدي في النصف الثاني من القرن الثالث، والنصف الأول من القرن الرابع الهجري ، وهو عصر شهد بيئة مجتمعية مثيرة ذات أثر كبير في تاريخ الفكر الإسلامي .

أما عن التعريف الإمام المتكلم أبو منصور محمد بن محمد بن محمود[١] بن محمد[٢] وأصله من ماتريت أو ماتريد و هي بلدة من بلاد سمرقند من ما وراء النهر[٣] ، وهي في جمهورية أوزباكستان الآن، كما أنه اشتهر بالحنفي المتكلم يقول صاحب (ظهر الإسلام ) : ( كما اشتهر من الحنفية الإمام أبو منصور الماتريدي، وهو للحنفية في علم الكلام كالأشعري للشافعية)[٤] .

نسبه :

قال بعض العلماء أن نسب الإمام الماتريدي يرجع إلى أبي أيوب خالد بن زيد بن كليب الأنصاري ، وهو الذي نزل عنده رسول الله صلى الله عليه وسلم حين هاجر إلى المدينة[٥] ، ويطلق عليه الأنصاري تشريفا له ودليلا على أن أسرته كانت مشهورة معروفة. وأخذ الإمام البياض هذا

---

١ انظر: أبي الوفاء عبد القادر بن محمد، الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية، تحقيق عبد الفتاح محمد الحلوي ،دار إحياء الكتب العربية، ط١، ١٩٧٨م ،ص٣٦٠/ وابن قلبوبغا، تاج التراجم في من صنف من الحنفية،تحقيق إبراهيم صالح، دمشق، دار مأمون للتراث،ط١، ١٩٩٢م،ص٢٠١

٢ زيادة محمد بعد محمود ذكرها الزبيدي في (إتحاف السادة المتقين) بشرح إحياء علوم الدين حيث قال:(وجدت في بعض المجاميع بزيادة محمد بعد محمود)ج٢ص٥

٣ انظر : السمعاني، عبد الكريم بن محمود، الأنساب، تعليق عبد الله عمر البارودي، بيروت ، مركز الخدمات والأبحاث الثقافية، دار الجنان،ط١، ١٩٨٨م ج٥، ص١٥٥/ الزبيدي، إتحاف السادة المتقين،ج٢ص٥

٤ أمين ، ظهر الإسلام، دار الكتاب العربي – بيروت ،ط٥ ، ج١ ص ٢٦٥

٥ انظر : المقريزي، أحكام الأسماع، ج١ ص ٤٧

الرأي فقال :(الإمام أبو منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي الأنصاري)[1].

وقد لقب الإمام الماتريدي بألقاب عدّة، فسمي إمام الهدى، وقدوة أهل السنة والاهتداء، و إمام المتكلمين، ورافع أعلام السنة والجماعة، وقامع البدعة[2] ، كل هذه ألقاب تدل على مكانته العلمية ومنزلته في قلوب طلابه وأصحابه، و من المعلوم أن شرف اللقب بشرف الشخص، و هذا أكد لنا جهود الإمام الماتريدي في نصرة الدين والدفاع عن معتقدات أهل السنة والجماعة ورده على الشبهات.

ولم يحدد الذين ترجموا للماتريدي سنة معينة لمولده، فلم تُعرف سنة مولده على وجه اليقين، ولكن يرجح أنه ولد في عهد المتوكل هـ٢٤٧-٢٣٢، وبذلك يمكننا أن نستنبط من معرفة تاريخ وفاته اثنين من شيوخه ، هما :

١ - محمد بن مقاتل الرازي الذي توفي في سنة(هـ٢٤٧)[3]

٢ - نصير بن يحي البلخي كان سنة(هـ٢٦٧) [4]

وعلى هذا يكون الماتريدي مولودا في وقت يسمح بأخذ العلم من هؤلاء المشايخ لأن أقل سن لطلب العلم لا يمكن أن يكون أقل من عشر سنوات، إذ بناء على هذا الاستنباط ممكن أن

---

١ البياض، إشارات المرام في عبارات الإمام، تحقيق يوسف عبد الرزاق، مطبعة مصطفي البابي الحلبي ، ط١، القاهرة ١٩٤٩م،ص ٢٣

٢ ابو الوفاء، الجو اهر المضيئة، ج٣ ص ٣٦٠/ ابن قطلوبغا، تاج التراجم،ص٢٠١/ الزبيدي، إتحاف السادة المتقين،ج٢ص٥

٣ محمد بن مقاتل الرازي الحنفي، قاضي الريّ من أصحاب محمد بن حسن الشيباني، ومن طبقة سليمان بن شعيب وعلي بن معبد،/ انظر : ابن الحنائي ، طبقات الحنفية ص١٣٩/ حاجي خليفة، مصطفي بن عبد الله ،كشف الظنون عن أسماء الكتب والفنون، بيروت ، بإشراف هيئة البحوث والدراسات في دار الفكر، دار الفكر ١٩٩٣م ج٦،ص ١٢

٤ هو نصير وقيل نصر بن يحي عتاب البلخي، تفقه على أبي سليمان الجوزجاني عن محمد بن حسن الشيباني./ انظر الزبيدي، إتحاف السادة المتقين،ج٢ص٥ / د. علي ايوب – العقيدة الماتريدية – رسالة الدكتوراه ٢٥٢ / التميمي ، الطبقات السنية،ج٢ ص ٤٠٣

نقول بأنه قد يكون مولد الإمام الماتريدي في سنة (٢٣٧هـ) تقريبا، ويرجح الدكتور فتح الله خليف أنه ولد حوالي عام ٢٣٨هـ [١]، والله أعلم بالصواب، وهذا يؤكد ما قلناه آنفا، أن الإمام الماتريدي ولد في خلافة المتوكل الخليفة العباسي ، أي في أواخر منتصف القرن الثالث الهجري، وبهذا يكون مولده متقدما على مولد أبى الحسن الأشعري ببضع سنين على الأقل. لأن بعض العلماء رجح أن سنة مولد الإمام الأشعري ( ٢٦٠)[٢] والله أعلم .

غالب المراجع وكتب التراجم اتفقت على أن تاريخ وفاة الماتريدي سنة ( ٣٣٣) ودفنه في سمرقند ، فيما عدا طاش كبري زاده ذكر أنه مات سنة(٣٣٦) ويذكر أبو الحسن الندوي في كتابه رجال الفكر والدعوة في الإسلام أن وفاة الماتريدي لم تكن في سنة (٣٣٣) بل في عام (٣٣٢)[٣] .

ولكن راجح لدى المترجمين أن وفاته سنة (هـ ٣٣٣) .

ومن الجدير بالذكر أن هذه الحقبة الزمنية قد شهدت انتصاراً لمذهب أهل السنة والجماعة، بدأ على يد المتوكل[٤]الذي أحيا الحديث الشريف، ومنهج أهل السنة والجماعة في التعليم، في تلك الحقبة الزمنية وجد علماء مثلوا منهج أهل السنة والجماعة وأحيوه ، واتبعوا أسلوب الصحابة والتابعين في الفهم، ومن أبرزهم الإمام أبو جعفر الطحاوي[٥] في مصر، والإمام أبو الحسن

---

١ فتح الله خليف، مقدمة تحقيقه لكتاب التوحيد .دار الجامعات المصرية ، دون ط، ص٣ من المقدمة

٢ ابن خلكان، وفيات الأعيان، تحقيق إحسان عباس، بيروت ج٢ ص ٤٤٦

٣ انظر: طاش كبري زاده، طبقات الحنفية ، ص٧٢/ الندوي، علي الحسني، رجال الفكر والدعوة في الاسلام ، تقديم مصطفى السباعي ومصطفى الخن، دار ابن كثير، ط٤،م٢٠١٢ .ج١ –٢ ،ص ١٩٧

٤ المتوكل: هو علي الله جعفر بن المعتصم بن الرشيد أحد خلفاء الدولة العباسية، ولد في ٢٠٦ في بلدة على نهر دجلة، ويكنى أبا الفضل، بويع له بالخلافة بعد أخيه الواثق، واستمرت خليفته إلى أن قتل ليلة الخميس الرابع من شوال سنة(٢٤٧هـ)، فكانت مدة خلافته١٤سنة وتسعة الاشهر./ انظر : ابن كثير، والبداية والنهاية، مكتبة المعارف – بيروت ،ط ٣، ١٩٧٨،ج٩، ص ٣١٠ / الخضري، محمد، محاضرات تاريخ الأمم الإسلامية – الدولة العباسية – مكتبة الإيمان، المنصورة– أمام جامعة الأزهر، ط٢، ٢٠٠٦م ،ص ٢٤٠

٥ ابو جعفر الطحاوي (٢٣٩هـ–٣٢١)هو أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة بن سليمان بن حناب الأزدي المصري الطحاوي، أبو جعفر. الإمام المحدث الفقيه له عدة مؤلفات المخطوطة والمطبوعة منها

الأشعري في العراق، و الإمام أبو منصور الماتريدي في سمرقند [1] ما وراء النهر، وقد جاء بعد هؤلاء الشيوخ تلاميذ عدة تبعوا منهجهم وأسلوبهم في فهم النصوص حيث تعمقوا في دراسة مناهج شيوخهم ونشر أفكارهم في أنحاء العالم .

يعدّ الإمام الماتريدي أحد مؤسسي علم الكلام عند أهل السنة والجماعة، حيث ناصر عقيدة أهل السنة والجماعة عن طريق النقل والعقل معاً.

و إذا أردنا أن نعرف عن المدرسة الماتريدية الكلامية فلا بد لنا أن نعرف مؤسسها وأهم رجالها، ولكن لأسباب عدّة لم ينقل لنا أكثر من الترجمة للشيخ الإمام أبي منصور الماتريدي، فلقد أهمل كثير من المؤرخين ترجمته، فالأشعري في المقالات، والبغدادي في الفَرق بين الفِرق، وابن حزم في الفِصَل، والشهرستاني في الملل والنحل، والإسفرايني في التبصير في الدين، لم يذكروا شيئا عن الماتريدي ولا الماتريدية مع أنهم ذكروا من عاصره من المعتزلة كعبد الله بن أحمد الكعبي[2]

---

:أحكام القرآن الكريم هو تفسير آيات الأحكام اختلاف العلماء التسوية بين حدثنا وأخبرنا رسالة صغيرة في مصطلح الحديث الجامع الكبير في الشروط السنن المأثورة شرح معاني الآثار وهو في أحاديث الأحكام العقيدة الطحاوية بيان اعتقاد أهل السنة والجماعةمختصر الطحاوي (الأوسط)/ انظر: ابو الوفاء القرشي، الجواهر المضية في طبقات الحنفية – القاهرة : عيسى الحلبي، ه١٣٩٨،ج١.ص ٣٧١/ ابن قطلبغا : تاج التراجم ، ( البغدادي : مكتبة المثنى، سنة ١٩٦٢م، ص ٨

١ سمرقند: قال الأزهري : بناها شمر أبو كرب، فسميت شمركنت، فعربت فقيل : سمرقند، وقيل إن سمرقند من بناء الإسكندر، واستدار حائطها اثني عشر فرسخاً، وفيها بساتين ومزارع، ولها اثنا عشر بابا / انظر : نقلا عن إحسان حسين عبد القادر الخواجا، الجانب الإلهي عند الإمام أبي منصور الماتريدي ، رسالة دكتوراه م ٢٠١٢م ص ١٣/ أول من دخل سمرقند من المسلمين فاتحها هو سعيد بن عثمان، والذى ولي خرسان من جهة معاوية سنة ٥٥ه وفي سنة ٨٧ه نزل قتيبة بن مسلم الباهلي النهر وغزى بخارى والشاش وسمرقند وما وراء النهر./ انظر : محمود شيت الخطابي، قادة الفتح الإسلامي في بلاد ما وراء النهر. ص ١٣٩ ، ص ٣٧٩

٢ هو عبد الله بن أحمد بن محمود البلخي الكعبي الخراساني، شيخ المعتزلة البغدادي، ولد في بلخ ثم انتقل إلى بغداد، له تصانيف عديدة، وتوفي سنة في شعبان ه٣١٩ ./ انظر الكامل في التاريخ ج٨ ص ٢٣٦ ، ط دار صادر– بيروت

ومع أنَّ ابن الأثير في الكامل وابن كثير في البداية والنهاية، تحدثا عن الدولة السامانية[1]، ولكنهما لم يذكرا الماتريدي الذي يعد من أبرز الشخصيات والعلماء فيها.[2]

ومن العجيب حقا أن يغفل الماتريدي ابن النديم في الفهرست، وابن خلكان في وفيات الأعيان ، والصفدي في الوافي بالوفيات، والسمعاني في الأنساب على الرغم من أن الأخير ذكر موطن الماتريدي ( ماتريت)، وقال بأنه خرج منها جماعة من الفضلاء والعلماء حيث يقول :( أهلها أهل جماعة و سنة و معروف وصدق و حزم و همة، وأن أهل البلاد صدورهم سليمة وقلوبهم صافية، لم تتقاسمها الأهواء ولم تتنازعها النحل)[3].

ولقد أشار لنا الدكتور عبد الفتاح المغربي في رسالته الى أهم المراجع المخطوطة التي ذكرت ترجمة حياة الماتريدي و مؤلفاته[4]

---

١ الدولة السامانية : قامت الدولة السامانية في منطقة ما وراء النهر ويرتبط هذا الإقليم بخرسان وسجستان جغرافيا وسياسيا، ولذلك اعتبر المقدسي هذه الأقاليم الثلاثة إقليماً واحداً أسماه بالمشرق./ أحسن التقاسم في معرفة الأقاليم ، لندن سنة ١٩٦٧ ،ص٥٦٠

٢ أحمد بن عوض الله بن داخل الحربي، الماتريدية دراسة وتقويماً، دار العاصمة ، السعودية، ط١، ه١٤١٣، ص ٨٠

٣نقلا عن جهود المدرسة الماتريدية في الرد على أهل الديانات الأخرى حتي نهاية القرن السابع الهجري عن أحسن التقاسيم للمقدسي ص ٢٩٤، مدينة لندن بمطبعة بريل م١٩٠٩/ الدكتور أحمد حمدي أحمد علي، الناشر مكتبة الأزهرية للتراث برقم ٧ ، ص ٣٠

٤ اهم المراجع المخطوطة والمطبوعة التي ذكر الأستاذ عبد الفتاح المغربي في رسالته في ترجمة الماتريدية في ص١٣/ أبو المعين النسفي : تبصرة الأدلة ، مخطوط ،٢١٦،٢١٧ ولم أجد في الكتاب المطبوعة تبصرة الأدلة عن ترجمة الإمام ابو منصور الماتريدي، تحقيق كلود سلامة، دارالجفان والجابي ليماسول – قبرص،ط١،م١٩٩٠ / التيمي، الطبقات السنية في تراجم الحنفية،ج٢، مخطوط٤٩١ / الشرواتي : طبقات أصحاب الإمام الأعظم مخطوط٢/ الكفوي : أعلام الأخبار من فقهاء مذهب النعمان مخطوط ١٣٠/ طاش كبري زاده : طبقات الحنفية مخطوط ٧٢/ أبو عذبة : الروضة البهية فيما بين الأشاعرة والماتريدية، عالم الكتب ،ط١ ١٩٨٩م، ولم أجد في هذا الكتاب عن ترجمة الإمام الماتريدي / البغدادي : هدية العارفين أسماء المؤلفين والمصنفين المجلد الثاني ٣٦/ البياضي: إشارات المرام ٢٣/ الزبيدي : اتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين ج٢.ص٥/ الزركلي : قاموس تراجم الأشهر الرجال والنساء ج٢،ص٢٣٢/بروكلمان :

وكما ذكرنا سابقاً فإن قلة الترجمة والإغفال للإمام أبي منصور الماتريدي في كتب التراجم يعود إلى عدد من الأسباب كما ذهب إلى ذلك بعض الباحثين[1] ومنها :

١ – بُعد بلاد ما وراء النهر عن مركز الثقافة الإسلامية في المشرق العربي و مغربه، و بُعد ماتريت عن مركز الخلافة العباسية في بغداد، مما أدى إلى انقطاع أخبار الماتريدي عن علماء ومؤرخي المشرق والمغرب.

٢ – لم تذكر المصادر قيام الماتريدي برحلات إلى المشرق العربي ودخوله حلقات المناظرة والجدال ، والتي تعقد في بغداد والمواقع العربية الأخرى، وسهولة المواصلات على العلماء بين مركز الخلافة وبلادهم القريبة منه، أما بلاد ما وراء النهر فكانت المواصلات صعبة ولم يعرفها كثير من العلماء في البداية، على سبيل مثال أبي جعفر الطحاوي، وأبي الحسن الأشعري، لم يلتقيا يوماً ولو قصرة مسافة بين مصر وبغداد، ولكن تلاقت أفكارهما وأهدافهما في نصرة الدين ورد الشبه.

٣ – لم يرزق الماتريدي كما رزق غيره من المتكلمين بأتباع يفسرون ويشرحون كتبه بشكل كبير كما فعل أتباع الأشعري الكبار، كانوا رؤساء معروفين بل صار كل واحد منهم قطباً من أقطاب زمانه، مثل: الباقلاني (٤٠٣)والجويني امام الحرمين(٤٧٨) والغزالي(٥٠٥) وفخر الدين الرازي(٦٠٦)، إذ إن أتباع الماتريدي نادراً ما يشيرون إلى اسمه، وكأنهم – وعن دون قصدهم – لم يولوا اهتماماً أو عناية بشيخهم الماتريدي ؛ لانصرافهم إلى تدعيم مذهب الماتريدي الكلامي العقدي

تاريخ الأدب العربي ح ٤ الترجمة العربية ٤٢،٤٣/ سيزكين : تاريخ التراث العربي ح ٤ الترجمة العربية ٣٧٨/ عمر رضا كحالة : معجم المؤلفين ح ١١/٣٠٠

١ انظر : محمد خليل النويهي، الوسيط في العقائد الإمام الماتريدية، دار النون – الاردن م ٢٠١٣ ص ٣٥/ مروه محمود خرمه، المنهج العقدي للإمام أبي منصور الماتريدي بين النقل والعقل. مجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية المجلد ٩. العدد٢، م٢٠١٣/ احمد عوض الله بن داخل الحربي، الماتريدية دراسة و تقويم ص ٨٣-٨٤/ أحمد حمدي أحمد علي جهود المدرسة الماتريدية في الرد على الديانات الأخرى حتي نهاية القرن السابع الهجري، ص ٣١

وليس دعم شخصه، كما أنهم كانوا يكتفون بالنسبة إلى الإمام أبي حنيفة باعتباره الأصل[١] ، إذ إن الماتريدي في الفقه كيّف مذهبه الكلامي مع المذهب الحنفي، حيث أصبحت الماتريدية والحنفية لفظين مترادفين لمعنى واحد[٢].

٤ – لم تدعم الماتريدية في عصورها الأولى بقوة سياسية كما دعمت المعتزلة والأشعرية[٣] ، حيث دعمت الماتريدية بقوة سياسية في عهد متأخر، وذلك في عهد الدولة العثمانية حيث أصبح المذهب الرسمي للدولة في الأصول والمذهب الحنفي في الفروع مما أدى إلى اتساع الماتريدية وانتشارها في الصين والهند في العصور المتأخرة.

٥ – نصرة المذهب المالكي والشافعي لمدرسة الأشعرية، وبقاء المدرسة الماتريدية الحنفية وحدها لم تدعمها مذاهب أخرى[٤].

٦– تأخر عهد التأليف عند الحنفية في طبقات علماء مذهبهم، إذ إن أول مؤلف ألّف في طبقات الحنفية، هو(الجواهر المضيئة) والذي توفي صاحبه في سنة ٧٧٥ للهجري

بعد أن فرغنا من ذكر أهم الأسباب لقلة انتشار الماتريدية في العالم، و أبرز الأسباب في عدم الدعم منذ البداية، ومن وجهة نظري أرى أن الدعم السياسي لأي مذهب من المذاهب يعد سبباً رئيساً في ذيوعه وانتشاره، كبعض المذاهب الإسلامية في الصين و حركة الإخوان و التي

---

١ انظر: هذه الأسباب في رسالة الماجستير أبو منصور الماتريدي ومدرسة الكلامية، مواقف حسون البندي، جامعة بغداد م١٩٩٠، ص ٩–١١

٢ انظر : د. محمد أبو ريان ، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، دار المعرفة الجامعية الاسكندرية، م١٩٨٤،ط٤، ص ٣٣١

٣ بالنسبة للمعتزلة، فقد دعمتها الدولة العباسية ، خاصة في عهد المأمون ، والمعتصم والواثق، أما الأشعرية دعمتها عدة الدول. / انظر :القاسمي جمال الدين، تاريخ الجهمية والمعتزلة ، دار مؤسسة الرسالة برويت،ط٢ هـ١٤٠١، ص ٤٧–٥٣

٤ مروه محمود خرمه، المنهج العقدي للإمام أبي منصور الماتريدي بين النقل والعقل . المجلة الأردنية في للدراسات الإسلامية، العدد ٢ ، ٢٠١٣م

يعود انتشارها إلى دعم القوى السياسية، وبالرجوع الى الماضي نرى أن سبب انتشار المعتزلة أيضاً تم بدعم القوة السياسية، ولو كان حاملاً لبعض الأخطاء الفادحة كقضية (خلق القرآن )[1] .

## المطلب الثاني

## حياة الإمام الماتريدي العلمية وصلته بالإمام أبي حنيفة رحمهما الله

قبل أن نتحدث عن بيئة الإمام الماتريدي ونشأته لا بد أن نعرف الحالة السياسية والعلمية في عصر الإمام الماتريدي لكي نعرف لماذا ظهرت الماتريدية .

**الحالة السياسية في عصر الإمام الماتريدي :**

أشرنا سابقاً أن الوقت الذي ولد فيه الإمام الماتريدي هو نهاية العصر العباسي ، حيث كانت الدولة في أضعف حالة، وقد تمزقت الدولة العباسية إلى دويلات متعددة مستقلة في المشرق والمغرب كما يقول الدكتور حسن إبراهيم ، (ومن هنا بدأ ظهور الدول المستقلة وشبه المستقلة في أطراف الدولة العباسية) [2] .

ويقول في موطن آخر واصفاً هذه الظاهرة الجديدة : ( وقد جرت العادة أن يولي الخلفاء العباسيون الولايات الإسلامية البعيدة بعض أفراد البيت العباسي وأكابر القواد، غير أن هؤلاء وأولئك آثروا البقاء في بغداد أو في سامراء، وأنابوا عنهم نواباً يحكمون هذه الولايات باسمهم، ولم يكن هذا التقليد الجديد الخطر على سلامة الدولة العباسية وهي في قوتها، على أنه لما ضعفت السلطة المركزية وساءت الحالة في هذه الولايات، وجنح بعض نواب الولاة إلى الاستقلال)[3]

---

١ إن قضية خلق القرآن كانت أكثر مسألة مشهورة في عهد المأمون والمعتصم، وهذا القول للمعتزلة، وإجبارهم العلماء بقول أن القرآن مخلوق، وما حدث للإمام أحمد ابن حنبل من تعذيب كان سببه القول : إن القرآن كلام الله قديم وليس مخلوقا حادثا./انظر: الشهرستاني الملل والنحل، تحقيق عبد العزيز محمد الوكيل ، ط مؤسسة الحلبي القاهرة ،ج ١ ، ص ٤٣

٢إبراهيم، حسن، تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، بيروت – لبنان، دار الأندلس ط٧، ص ١٩٧

٣ ابراهيم، حسن ، تاريخ الاسلام السياسي و الديني و الثقافي و الاجتماعي ، ج٢ ص ٢٦٧

ومن هذه الدويلات المستقلة الدولة الصفارية[1] والدولة السامانية، وبالرغم من انهيار الدولة العباسية وسقوطها، إلا أن أثرها مازال موجوداً في بلاد الخلافة. لأن الدولة العباسية تعدّ مقدمة لأفضل مرحلة في الحضارة الإسلامية والعربية حيث كانت المرحلة الذهبية في تاريخ الإسلام. وكان الخلفاء العباسيون يهتمون ببناء المجتمع علمياً ، فبنوا المراكز التعليمية والتدريسية في الدولة، و أقاموا بيت الحكمة في بغداد والذي يعد أكبر وأشمل المراكز العلمية في ذلك الوقت.

أما الدولة السامانية فأميرها كان فارسياً يدين بالدين المجوسي، ثم اعتنق الإسلام، وكان الخليفة المأمون يعرف مكانة الأسرة السامانية، فيكرمه ويحترمه، وكانت الدولة السامانية ظاهرياً تخضع للدولة العباسية ولكن في الحقيقة كانت دولة مستقلة ولها سلطة قوية[2].

الحالة العلمية في عصر الإمام الماتريدي :

كانت الحالة العلمية في عصر الإمام الماتريدي تشهد ازدهاراً كبيراً وكانت كافة العلوم متاحة، فامتاز هذا العصر بالنضج العلمي بخلاف العصر الذي سبقه، فقد أخذ علماء هذا العصر ما نقله المترجمون قبلهم فشرحوه، و أخذوا النظريات المتعددة فرتبوها، وهذا ما وصف به المقدسي إقليم المشرق ، حيث قال : "كان ملوكها أحسن الملوك سيرة وإجلالاً للعلم و أهله، وركن الإسلام، حصنه الأعظم، ومملكة جعلها الله عليهم مؤبدة، فيه يبلغ الفقهاء درجات الملوك"[3].

وجد الإمام الماتريدي بيئة تتمتع بالعلوم المتنوعة والثقافة المرموقة، و أخذ العلوم من العلماء الأفاضل وتحصيله ونبغ فيه، هذه البيئة لها أثر كبير في نبوغ الإمام والعلماء الآخرين، كالإمام

---

١ قامت الدولة الصفارية على إنقاض الدولة الطاهرية، ومؤسسها يعقوب بن الليث الصفار (٢٦٥-٢٥٤هـ)الذي اتخذ من سجستان مركزاً لانطلاقها، وتقع سجستان في أقصى الشرق من إيران /انظر : ياقوت الحموي، معجم البلدان، القاهرة ١٩٠٦،ج ١ ص ٣٦٨

٢ انظر : تاريخ العرب ، ترجمة محمد مكين، دار القرن الجديد ٢٠٠٨،ص ٤٢٨ Philip Hitti

希提，阿拉伯通史，马坚翻译，北京新世纪出版社，2008年 ，421页

٣ انظر: المقدسي ، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم ، القاهرة، ص٥٦٠

البخاري وهو من بلاد ما وراء النهر وأصبح الماتريدية من أشهر العلماء في تلك البلاد.

وقد امتازت البيئة العلمية في الدولة السامانية بعدة مميزات، أبرزها[١] :

١ – أن الدولة السامانية وفرت الأمن والاستقرار فلم تشهد حرباً أو قتالاً، وهذا يرخي بظلاله على طلب العلم .

٢ – اهتمام الملك بالدراسات العلمية، وتشجيع الناس على تحصيلها وطلبها، حيث وجد هناك علماء أجلاء لهم مكانة علمية مرموقة.

٣ – وجود مدارس فكرية متنوعة كالفكر الإسلامي المعتزلي و الفكر غير الإسلامي، و تنوعت الأفكار مما أدى إلى الازدهار والتقدم العلمي والثقافي .

وبالمناسبة ؛ أرى أن أتحدث هنا عن الديانات ومدارس الكلامية المختلفة في أرض الإمام الماتريدي، حيث كان هناك تيارات مختلفة منها ما ينتسب إلى الإسلام، وما ينتسب إلى غيره : كالنصرانية، واليهودية ، وكان مذهب الاعتزال معروفاً ومنتشراً، وردود الماتريدي على أقطاب فرقة المعتزلة كثيرة من أمثال مناظراته مع الكعبي[٢] وكان الماتريدي أيضاً يرد على الكرامية[٣] والذي يهمنا في تلك الردود هو انحسار تيار المعتزلة على يد المتوكل (٢٣٢) والذي أظهر الميل إلى السنة و ناصر أهلها ولقد ساعد هذا على ظهور الماتريدي والأشعري والطحاوي ليناصروا موقف

---

١انظر :محاضرات تاريخ الأمم الإسلامية – الدولة العباسية لمحمد الخضري بك، دار القاهرة، ١٩٧٠م ص٣١٠-٣١١

٢ هو أبو القاسم عبد الله بن أحمد البلخي، المعروف بالكعبي، وخالف البصريين من المعتزلة في أقوال كثيرة، منها أن الله تعالي لا يرى نفسه ولا غيرها إلا على معني علمه بنفسه وغيره و منها أن الله تعالي ليست له إرادة على الحقيقة، وتوفي في سنة ٣١٩هـ/ انظر: البغدادي ، الفرق بين الفرق ص ١٣٧، و الشهرستاني ، الملل والنحل، ج ١،ص ٦١

٣ هم أصحاب أبي عبد الله محمد بن كرام، كان من يثبت الصفات إلا أنه ينتهي فيها إلى التجسيم والتشبيه وهم طوائف بلغ عددهم إلى اثنتي عشرة فرقة، وأصولها ستة : العابدية، والتونية، الزيرينية، والاسحاقية، والواحدية./ انظر : الشهرستاني، الملل والنحل ،ج١،ص ١٠٧

أهل السنة والجماعة عن طريق العقل، وظهر موقف التوسط بين المدرستين ؛ النقل والعقل، وتحليل النصوص بشكل أكثر وأوسع .

**شيوخ الماتريدية وصلتهم بالإمام أبي حنيفة**

فمن خلال محاولة معرفة البيئة التي ولد فيها الإمام الماتريدي، من الممكن القول بأن الإمام الماتريدي ارتاد المجالس العلمية منذ صغره، و تفقّه على يد كبار علماء عصره، الذين اتخذوا المذهب الحنفي، وتمسكوا بأفكار الإمام أبي حنيفة[1] وآرائه وعقيدته .

يبين لنا الزبيدي السلسلة التي تصل الإمام الماتريدي بالإمام أبي حنيفة، حيث يقول : " وفي ديار ما وراء النهر الماتريدية أصحاب أبي منصور الماتريدي تلميذ أبي نصر العياض تلميذ أبي بكر الجوزجاني صاحب أبي سليمان الجوزجاني صاحب محمد بن الحسن الشيباني[2] صاحب الإمام أبي حنيفة " إذا نظرنا إلى هؤلاء المشايخ وجدنا أنهم من أبرز أئمة المذهب الحنفي في عصره ، ومن أبرز العلماء في عصرهم، وعلى هذا فلا بد لنا أن نتعرف إلى سلسلة الشيوخ الذين يعود سندهم إلى أبي حنيفة، للوقوف على المسالك والطرق التي نفذ بها فكر أبي حنيفة للماتريدي هم :

١ – محمد أبو الحسن الشيباني : وهو صاحب الإمام أبي حنيفة محمد بن الحسن فرقد ابن أبو عبد الله الشيباني، أصله من دمشق قدم أبوه من العراق، لقي جماعة من العلماء في عصره وحضر مجلس أبي حنيفة عامين، ثم تفقه على يد أبي يوسف صاحب أبي حنيفة، وكان من أفصح

---

١هو النعمان بن الثابت أبو حنيفة التيمي، فقيه العرب والعجم يلقب بالإمام الأعظم وإمام الرأي، ولد في سنة ٨٠ هوتوفي في سنة ١٥٠هـ/ انظر : وهبي سليمان غاوجي، أبو حنيفة النعمان، دار القلم – دمشق ، ص٤١

٢ هو أبو عبد الله الشيباني من دمشق، ولد محمد بواسط سنة ١٣٢ه ونشأ بالكوفة وسمع العلم من الإمام الأعظم والأوزاعي والإمام مالك وتوفي في سنة ١٨٩هـ/ انظر : ابو الوفاء، الجوهر المضيئة، ص ٢٧٥

الناس[١]

٢ – أبو سليمان الجوزجاني : هو موسى بن سليمان أبو سليمان الجوزجاني أخذ علمه من محمد الشيباني وذكر أبو الوفاء القرشي أنه مات سنة (٢٦٨ هـ )كان فقيهاً وإماماً ورعاً محدثاً[٢].

٣ – أبو نصر العياض : هو أحمد بن عباس بن حسين بن عياض الأنصاري الفقيه السمرقندي، استشهد في ديار الترك، وصفه المؤرخون بأنه من أهل العلم والجهاد لم يكن يضاهيه أحد في علمه وورعه وجهاده، لم تذكر سنة وفاته[٣].

٤ – أبو بكر أحمد الجوزجاني : هو أبو بكر محمد بن اسحاق بن صالح الجوزجاني أخذ العلم من ابي سليمان الجوزجاني وكان من الجامعين بين علم الأصول والفروع ، روى عنه أبو منصور الماتريدي، له كتاب (الفرق والتمييز) و كتاب (التوبة).[٤]

٥ – محمد بن مقاتل الرازي : قاضي الري من أصحاب محمد بن الحسن الشيباني، ومن طبقة سليمان بن شعيب وعلي بن معبد[٥].

٦ – نصير بن يحي البلخي : هو نصير بن يحي، وقيل نصر البلخي، تفقه على يد أبي سليمان الجوزجاني عن محمد بن الحسن الشيباني، توفي( ٢٦٨هـ)[٦].

١ أبي الوفاء، الجوهر المضيئة في طبقات الحنفية ، ص ٣٢٣/ للمزيد انظر : وفيات الاعيان، ص ١٨٤–١٨٥ / طاش كبري زاده، طبقات الفقهاء، ص ١٧

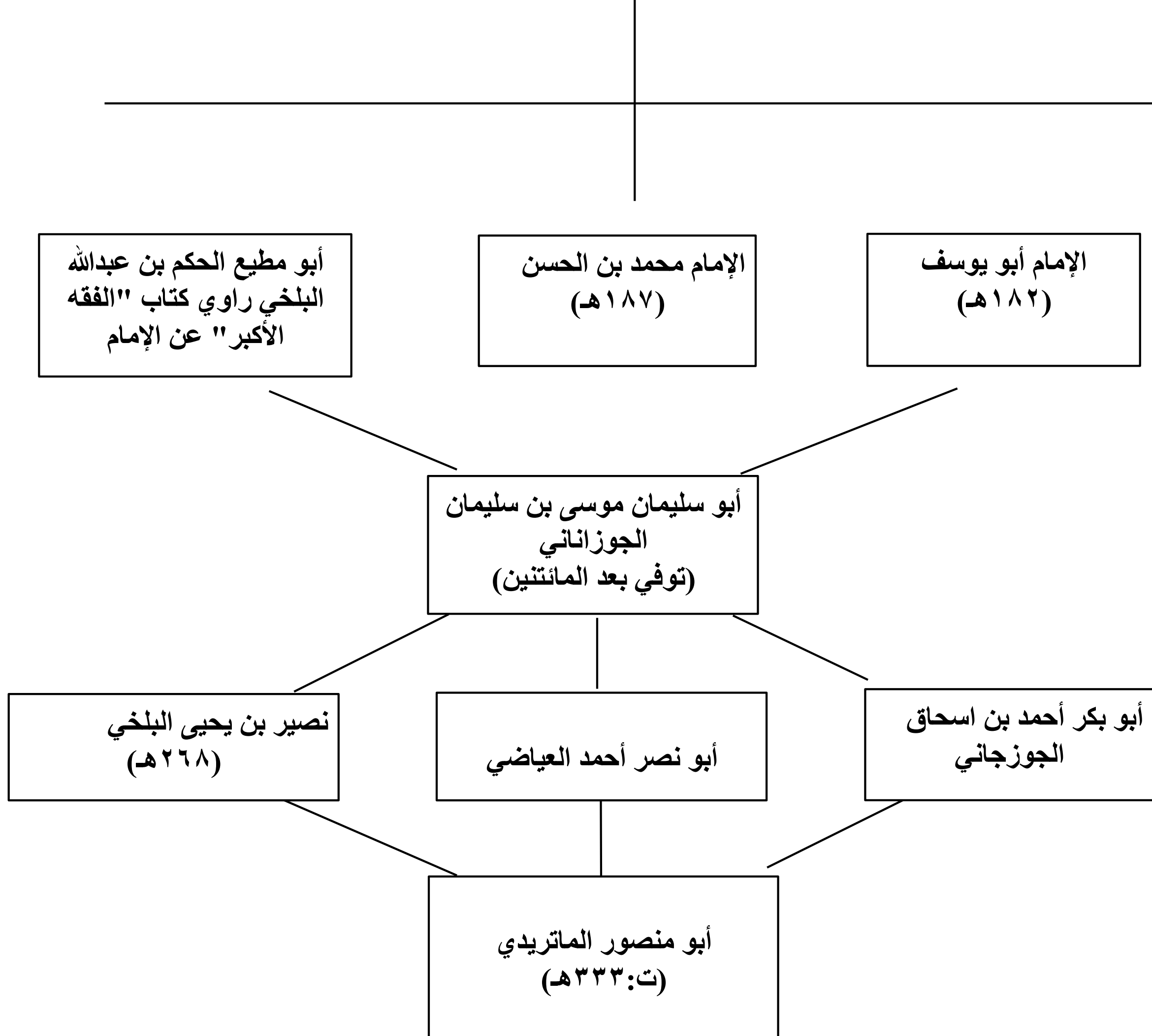
٢ انظر: ابن خلكان، وفيات الاعيان، ص ١٨٤–١٨٥، طاش كبري زاده، طبقات الفقهاء ص ١٧

٣ انظر: ابن الحنائي، طبقات الحنفية، ص ١٦٧/ ابن قطلبوغا، تاج البتراجم، ص ٢٠١/ الزبيدي ، اتحاف السادة المتقين،ج ٢ص٥

٤ انظر: أبو الوفاء، الجوهر المضيئة،ص٤٣، ابن الحنائي، طبقات الحنفية ص ١٥١ / الزبيدي، اتحاف السادة المتقين،ج٢ص٥

٥ انظر: ابن الحنائي، طبقات الحنفية، ص ١٣٩ / الزبيدي، إتحاف السادة المتقين،ج٢ص٥/ ابو الوفاء، الجوهر المضيئة، ص٣٧٨

٦ انظر: ابو الوفاء، الجوهر المضيئة، ص ٤١٨/ الزبيدي، إتحاف السادة المتقين،ج٢ص٥


أبو حنيفة نعمان بن ثابت (١٥٠ت)
الإمام أبو يوسف
(١٨٢هـ)
الإمام محمد بن الحسن
(١٨٧هـ)
أبو مطيع الحكم بن عبدالله البلخي راوي كتاب "الفقه الأكبر" عن الإمام
أبو سليمان موسى بن سليمان الجوزاناني
(توفي بعد المائتنين)
أبو بكر أحمد بن اسحاق الجوزجاني
أبو نصر أحمد العياضي
نصير بن يحيى البلخي
(٢٦٨هـ)
أبو منصور الماتريدي
(ت:٣٣٣هـ)

و بلا شك أن الإمام الماتريدي استفاد مما نقل عن أبي حنيفة من أتباع المذهب الحنفي في الفقه، وبلغ شأنا عظيما بين فقهاء المذهب وأعلامه، ولكن كيف نعرف أن الإمام الماتريدي يعّد مفصّلًا و شارحًا لعقيدة أبي حنيفة، ويعدّ إمام المتكلمين، وهنا لا بد لنا أن نعرف الصلة بين أبي حنيفة والماتريدي.

**أما الصلة بين أبي حنيفة والماتريدي :**

فقد عرفنا فيما سبق أن الإمام الماتريدي تخرّج في المدرسة الحنفية ،وأخذ آراء أبي حنيفة الفقهية، و أصبح عالما جليلا في عصره، ولكن كان لأبي حنيفة آراء كلامية، فهل أخذ الماتريدي آراء أبي حنيفة في علم التوحيد وفصّل آراءه ؟ أم أنه لم يسلك منهج الإمام أبي حنيفة في العقائد بل ابتكر منهجا جديدا في إثبات العقائد، وأتى بشيء جديد لم يكن موجودا في زمن أبي حنفية ؟

من خلال دراستي كباحث يمكنني القول : إن أبا حنيفة له أثر بالغ على الفكر الماتريدي والمدرسة الماتريدية ، ولقد وجدت في مصنفات الماتريدي أنه يتفق مع شيخه في كثير من المسائل الاعتقادية : مثلاً في كتابه التوحيد في مسألة القدرة وصلاحيتها للضدين[١] ومسألة الإرجاء، فاتفق الماتريدي مع أستاذه أبي حنيفة أن القدرة صالحة للضدين[٢] ، وأن العبد يعاقب أو يثاب على صرف تلك القدرة، فإن صرفها للخير أثابه الله تعالى على فعلها، وإن صرفها للشر عاقبه الله تعالى على ذلك، وكذلك عدّ الماتريدي الإرجاء الذي قال به شيخه أبو حنيفة هو الحق الذي يلزم القول به[٣]، ومن خلال مقارنة ما ذهب إليه الإمام أبو حنيفة والماتريدي في العقيدة وجدنا اتفاقاً كبيراً في عموم المسائل الكلامية ، مثل حدوث العالم، ومسألة الإيمان وحرية الإرادة والاستطاعة للعبد وغيرها .

ومع أن أبا حنيفة قال بأن معرفة الله تعالى قائمة بالعقل ، إلا أنه لم يقل ذلك على نهج

---

١ أي قدرة العبد واستطاعته يمكن يفعل خير وشر معاً

٢ الماتريدي : التوحيد ، ص ٢٦٣

٣ الماتريدي ، التوحيد ، ص ٣٨٢-٣٨٣

المعتزلة الذين نادوا بالوجوب العقلي. إن رأي أبي حنيفة هنا أن العقل مجرد آلة على معرفة الله سبحانه وتعالى وأما التكليف فهو من المشرّع الحكيم، كما أن يمكنه معرفة بعض حسن الأفعال و قبحها، ولكن الأفعال التي تتعلق بثواب وعقاب عليه أن يرجع في الحكم عليها إلى السمع.

خلاصة ذلك كله، كما قال أبو زهرة، أنه من خلال المقارنة العلمية بين آراء أبي حنيفة و بين أبي منصور الماتريدي، يتضح لنا أنها متلاقية في جملة أصولها ، ولذلك قرر العلماء أن آراء أبي حنيفة في العقائد هي الأصل الذى تفرغت منه آراء الماتريدي.[١]

مثلا، يروي الماتريدي في كتابه (التوحيد) فيقول روي عن أبي حنيفة أنه قال :( ما من عبد يقع في الوهم فهو كافر حتى يعبد مالا يقع في الوهم )[٢] . و يفسر الماتريدي قول أبى حنيفة بأن الله تعالى منزه عن التشبيه والمماثلة والمقارنة، كما أنه تعالى قديم قبل أن يخلق الخلق بلا توهم مكان أو مسافة ولا داخل تحت شيء ولا خارج عنه، فلا يتوهم أن يكون له حد أو نهاية، فهو القديم الدائم البقاء[٣].

**مكانة أبي حنيفة في المدرسة الماتريدية**

لا تقل مكانة أبي حنيفة في المدرسة الماتريدية عن مكانته لدى مؤسس المدرسة وأستاذها أبي منصور الماتريدي، ونرى تلك المكانة واضحة من خلال ذكر اسم أبي حنيفة في مؤلفات أعلام المدرسة الماتريدية وشيوخها، موضّحين بما استشهدوا به من ذكرهم انتمائهم العقائدي والكلامي إلى أبي حنيفة وذكره أبو المعين النسفي في مواضع عديدة من كتابه ( التمهيد في أصول الدين )وكتاب

---

١ أبو زهرة، تاريخ مذاهب الإسلامية، دار الفكر العربي ، ط، ٢٠٠٩م، ج١،ص١٩٦ / انظر: فتح الله خليف في تصديره لكتاب التوحيد للماتريدي ص٣

٢ الماتريدي ، التوحيد ص ٣٩

٣الماتريدي ، التوحيد ص٣٩

(بحر الكلام) وذلك لتدعيم مواقفه الكلامية مثل : مسألة ماهية الإيمان وصفته[1] ، إذ يبين أبو المعين النسفي من خلال هذين الموضوعين اتفاقه مع أبي حنيفة في تلك المسألة.

فقد احتل أبو حنيفة مكانة بارزة في مؤلفات أعلام المدرسة الماتريدية فتناولوا أقوال أبي حنيفة بالشرح والتفصيل والتوضيح لدفع كل لبس أو غموض.

**مؤلفات الماتريدي**

لم يكن الإمام الماتريدي متكلماً فحسب، بل كان مفسرًا وفقيهًا قد صنف عدة تصانيف في مختلف العلوم الإسلامية، ولكن من المؤسف أن بعض كتبه فقدت ولم تصل إلينا وقد وصل إلينا البعض منها فقط ، سنعرض أبرزها فيما يأتي :

- في التفسير

صنف الإمام الماتريدي كتابا يسمي ( تأويل أهل السنة ) ذكر هذا العنوان في كتاب كشف الظنون وهو كتاب لا يوازيه فيه كتاب. بل لا يدانيه شيء من تصانيف من سبقه في ذلك الفن[2].

و من خلال قراءتي وجدت أن هذا الكتاب أسهل تناولاً من حيث أسلوب التعبير، مقارنة مع كتاب التوحيد للماتريدي في العقيدة.

- في علم الكلام :

له كتاب (التوحيد) وقد طبع بتحقيق الدكتور فتح الله خليف، و هذا الكتاب القيم يتحدث فيه بإسهاب عن مسائل كلامية حول حدوث العالم، وإثبات وحدانية الله، والرد على المعتزلة، وعلى

---

١ انظر: ابي المعين النسفي ، بحر الكلام، تعليق ولي الدين صالح الفرفور ، دار مكتبة الفرفور ،ط٢٠٠٠م ، ص ٦٩

٢ ينظر: طاش كبري زاده، مفتاح السعادة، ج٢ص١٢٦/وهو كتاب مطبوع في خمسة مجلدات، تحقيق فاطمة يوسف الخمي، دار الناشر، الرسالة بعنوان (تفسير القرآن العظيم المسمى تأويلات اهل السنة) وأيضا نشرته دار الكتب العلمية، تحقيق الدكتور مجدي باسلوم في عشرة مجلدات، تأويل أهل السنة تفسير الماتريدي بيروت ط١،سنة ٢٠٠٥

بعض الفرق الأخرى في وهمهم وجهلهم وغيرها من المسائل الاعتقادية، وهو كتاب يعد أهم كتاب لمن يريد مزيد تعرّف عن فكر الإمام الماتريدي وعقيدته .

وله كتاب (المقالات) وكتاب(الرد على القرامطة)، وكتاب(بيان وهم المعتزلة) وكتاب (رد الأصول الخمسة لأبي محمد الباهلي ) وكتاب (رد أوائل الأدلة للكعبي) وكتاب (رد وعيد الفساق للكعبي) وكتاب(رد تهذيب الجدل للكعبي) و كتاب ( الدرر في أصول الدين)[١]

ومن المؤسف أن التاريخ لم يحفظ لنا من هذه الكتب إلا كتاب التوحيد.

- في الفقه والأصول:

ذكر ابن قطلوبغا أن للإمام الماتريدي كتاباً في الفقه اسمه (الجدل)[٢] ولكن من خلال هذا العنوان واسمه يظن بعض العلماء أن هذا الكتاب في المنطق أو في علم الكلام مثل الدكتور أحمد عوض الحربي و ليس في الفقه، ولكن هذا ليس صحيحاً، لأنه كان في الزمن القديم جانب من علم الفقه يسمى (علم الجدل والمناظرة) و يسمى الآن بفقه المقارنة، والله اعلم

---

١ انظر: ابن الحنائي، طبقات الحنفية، ص١٦٧-١٦٨/ حاجي خليفة، كشف الظنون، مكتبة المثني بيروت - مكتبة جامعة القاهرة، ج٦،ص٣٠ / ابن قطلوبغا، تاج التراجم ،ص٢٠١/ طاش كبري زاده، مفتاح السعادةج٢ص١٢٦

٢ انظر: ابن قطلوبغا، تاج التراجم، ص٢٠٢

وله كتاب (مأخذ الشرائع)[1] وكتاب (أصول الفقه)[2] .

– مصنفات نسبت إلى الإمام الماتريدي:

هناك بعض الكتب التي نسبت إليه مثل كتاب ( شرح الفقه الأكبر)[3] وهو كتاب مطبوع وكتاب (عقيدة الماتريدية)[4] وأظن أن هذا الكتاب ألّفه أحد تلاميذ الشيخ لأنه يستبعد أن يؤلف الإمام كتابًا ويسميه عقيدة الماتريدية.

وبناءً على ما توصلنا إليه من المعلومات أصبح بالإمكان القول أن الإمام الماتريدي كان عالمًا فقيهًا مفسرًا متكلمًا، وله دور كبير في الرد على الفرق المنحرفة في بلاده خصوصًا الكعبي المعتزلي، و قد أسس منهجًا مبتدعا في الدفاع عن مذهب أهل السنة والجماعة، وله أسلوب مميز في الرد، كما كان مفصّلًا لمذهب الإمام أبي الحنيفة وأصحابه، كما قال الزبيدي في كتابه : (وليعلم أن كلا من الإمامين أبي الحسن الأشعري، وأبي منصور رضي الله عنهما، وجزاهما عن الإسلام خيرا، لم يبدعا من عندهما رأياً، ولم يشتقا مذهباً، وإنما هما مقرران السلف عما كان عليه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، أحدهما قام بنصرة نصوص مذهب الشافعي وما دلت عليه، والثاني قام بنصرة نصوص مذهب أبي حنيفة وما دلت عليه، وناظر كل منهما ذوي البدع والضلالات، حتى انقطعوا وولوا منهزمين)[5]. وأفكارهم حقيقة كوّنوا المدرسة الماتريدية والأشاعرة المتكاملة .

---

١ طاش كبري زاده، مفتاح السعادة ، ج٢، ص١٢٦/ ابن قطلوبغا، تاج التراجم ص٢٠٢/ حاجي الخليفة، كشف الظنون ج٦ص٣٠

٢ طاش كبري زاده، مفتاح السعادة ج٢، ص١٢٦

٣ الزركلي، الأعلام، ج٧، ص١٩

٤ انظر: حاجي خليفة، كشف الظنون، دار صادر، ج٢، ص٣٠

٥ الزبيدي، إتحاف السادة المتقين،ج٢، ص٧

## المطلب الثالث

## أشهر رجال الماتريدية

أسس الماتريدي مدرسة فكرية في علم التوحيد، ولقد انتشرت هذه المدرسة في بلاد ما وراء النهر والبلاد المجاورة لها، ووصل الفكر الماتريدي في العقيدة إلى الصين والهند وتركيا وغيرها من البلدان، وتوسّع انتشار المدرسة الماتريدية في عصر الدولة العثمانية التي اتخذت العقيدة الماتريدية في أصول الدين وإثبات العقائد مهمة، فكما أن لكل فرقة رجالًا حملوا فكرها وعلمها واهتموا بنقله، كالباقلاني وابن عساكر، و الجويني، والغزالي في المدرسة الأشعرية، فإن للمدرسة الماتريدية رجالًا حملوا الفكرة الماتريدية في العقائد وألفوا كتبًا على منهجه، ونشروا أفكارها، وفي هذا المبحث سنتحدث عن أشهر رجال المدرسة الماتريدية.

١ – أبو اليسر البزدوي

هو أبو اليسر، محمد بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم بن موسي بن مجاهد البزدوي، والبزدوي نسبة إلى بزدة ويقال بزدوه[١].

وكان يلقب بالقاضي الصدر، وهو شيخ الحنفية بعد أخيه الكبير علي البزدوي، ولد عام (٤٢١هـ) ولقد عرّف البزدوي مؤلفات الماتريدي، وهو معلم جدّه.

قال عمر بن محمد النسفي :(كان أبو اليسر إمام الأئمة على الإطلاق، والموفود إليه من الآفاق، ملأ الكون بتصانيفه في الأصول والفروع، ولي قضاء سمرقند، أملى الحديث المدة)[٢].

٢– أبو المعين النسفي : هو ميمون بن محمد بن معتمد بن محمد بن محمد بن مكحول بن

---

١ ابو الوفاء، الجوهر المضيئة، تحقيق محمد عبد الفتاح الحلو، دار هجر، ج٣، ص٣٢٢

٢ النسفي عمر بن محمد، القند في ذكر علماء سمرقند، تحقيق يوسف الهادي، الناشر آينة ميراث طهران ط١٩٩٩م

أبي الفضل، أبو المعين النسفي المكحولي[1].

والنسفي نسبة إلى نسف، وهي مدينة كبيرة بين نهر جيحون وسمرقند، والمكحول نسبة إلى جده الأعلى مكحول، والنسبة إلى البلد علت بها اشتهر.

ولد أبو المعين النسفي على الصحيح عام(٤٣٨هـ) وتوفي – رحمه الله – في الخامس والعشرين من ذو الحجة سنة (٥٠٨)

ويعد أبو المعين النسفي من أشهر علماء المدرسة الماتريدية على الإطلاق بعد الإمام أبو منصور الماتريدي، كما يقول الدكتور فتح الله خليف : " يعتبر الإمام أبو المعين النسفي من أكبر من قام بنصرة مذهب الماتريدي، وهو بين الماتريدية كالباقلاني والغزالي بين الأشعرية"[2]

٣ – نجم الدين عمر النسفي : هو عمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل بن محمد بن علي بن لقمان الحنفي، النسفي السمرقندي[3]، والحنفي نسبة إلى مذهبه في الفقه، والنسفي نسبة إلى مدينة نسف والسمرقندي نسبة إلى سمرقند.

مولده ووفاته : ولد في نسف في عام (٤٦٢هـ) و توفي في سمرقند عام (٥٣٨).

٤ – نور الدين الصابوني : هو أحمد بن أبي بكر الصابوني، البخاري[4]، مولده: تشير كتب التراجم إلى أن مولد الصابوني كان في القرن السادس للهجري والوفاة (٥٨٠هـ)[5]

٥ – الشيخ جمال الدين أحمد محمد الغزنوي الحنفي، ولقب بالغزنوي، الحنفي، نسبة إلى مدينة غزنة، وهي ولاية واسعة في طرف خراسان، وقد نسب إلى هذه المدينة عدد غير قليل من

---

١ الجواهرالمضيئة، ج٣،ص٥٢٠، تاج التراجم، مكتبة المثني بغداد ١٩٦٢مص٧٨، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد رسالة ماجستيربالأزهر الشريف كلية الدراسات الإسلامية، أ. د. حبيب الله حسن أحمد ص٢٤،ط – دار الطباعة المحمدية

٢ مقدمة تحقيق كتاب التوحيد للماتريدي، فتح الله خليف ، م٥

٣ الجواهر المضيئة ج٢.ص٦٥٧، تاج التراجم ٤٧

٤ تاج التراجم، ١٠ط مكتبة المثني بغداد ١٩٦٢

٥ حاجي خليفة، كشف الظنون، ج١٤٩٩/٢،

العلماء آهلة بأهل الدين و مازالت آهلة بأهل السنة ومن لزموا طريق أهل الشريعة والسلف[١]

مولده و وفاته : أما عن مولده فلم تذكر المصادر والتراجم، وكذا بالنسبة لأسرته فلم أجدها في تلك المصادر. و أما عن وفاته فقد أشارت بعض المصادر إلى أن وفاته في عام (٥٩٣) من الهجرة.

٦ – أبو بركات النسفي : هو الإمام أبو بركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي، وهذه التسمية هي الموجودة على مصنفاته، وهي كذلك موجودة في كتب التراجم [٢]

مولده : لم تحدد لنا كتب التراجم سنة معينة لمولده كغيره من الماتريدية على الرغم من مكانته و شهرته.[٣]

وفاته: اختلف في سنة وفاته، فيذكر البعض أنه توفي في سنة (٧٠١) بينما يذكر آخرون أنه توفي( ٧١٠) ويرجح محقق كتاب (عمدة العقائد) إبراهيم عبد الشافي إبراهيم على الرأي الثاني .

٧ – الكمال ابن الهمام : هو محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود بن حميد الدين بن سعد الدين الحنفي[٤].

مولده ووفاته: ولد ابن الهمام سنة (هـ٧٨٨) وقيل (٧٩٠) وتوفي رحمه الله (٨٦١) في القاهرة .

٨ – ملا علي القاري: هو علي بن سلطان محمد الهروي، القاري، المكي، الحنفي، قيد هذا هو في كتابه شرح نخبة الفكر، ودون الهروي في شرحه للفقه الأكبر[٥].

---

١ انظر: كحالة، معجم المؤلفين، ط مؤسسة الرسالة بيروت ، مكتبة جامعة القاهرة ،ج١ص٢٦٩

٢ انظر: تاج التراجم ، ط مكتبة الثني بغداد ص٣٠/ والجواهر المضية ، ط دار هجر للطباعة والنشر ج٢،ص٢٩٤

٣ انظر: أبي البركات النسفي، كتاب عمدة العقائد، تحقيق إبراهيم عبد الشافي إبراهيم رسالة ماجستير بكلية الدراسات الإسلامية جامعة الأزهر بالقاهرة، ص ٢٠

٤ اللكنوي محمد عبد الحي ، الفوائد البهية في تراجم الحنفية،ط١، مطبعة السعادة، القاهرة ١٣٢٤هـ،ص ١٨٠

٥ شرح نخبة الفكر، ١ط استانبول ١٣٢٧هـ، شرح الفقه الأكبر، دار البشائر الإسلامية ، الطبعة الأولي،م١٩٩٨ ص١٥

وكان زاهداً في الدنيا، مبتعدًا عن الحكام ومجالسهم يحب العلم غاية المحبة.

مولده ووفاته : لم يذكر الذين ترجموا له سنة مولده، ويذكر أنه ولد في هراة ثم رحل إلى مكة المكرمة واستقر بها، وأجمعوا على أنه توفي رحمه الله في شوال سنة (١٠١٤) بمكة .

وبعد أن فرغنا من التعريف بأشهر علماء الماتريدية يمكننا القول إن مجموعة العلماء هذه تعد من أبرز الممثلين للمدرسة الماتريدية في عصرهم، وإن علومهم ومعرفتهم بلغت إلى أعلى مستويات الفهم والتعبير والشرح للعقيدة الماتريدية، ويعدون عمادًا ومحورًا أساسيًا للمدرسة الماتريدية، واليوم إذا رغبنا أن نعرف عن المدرسة الماتريدية فلا بد لنا من الرجوع إلى كتبهم

## المطلب الرابع

## مرحلة تأسيس المدرسة الماتريدية وتطورها

إن مذهب الماتريدية تعد من أبرز المذهب الإسلامية السنية، وإمامها أبو منصور الماتريدي يعد هو أول مؤسس لهذه المدرسة العقدية السنية، وكما قلنا سابقًا إن علماء المدرسة الماتريدية شكلوا المدرسة الماتريدية المتكاملة، وعلى هذا فلا بد من معرفة مرحلة النشأة للمدرسة الماتريدية وتطورها .

الدكتور يعقوب الصيني يقسم نشأة المدرسة الماتريدية إلى مرحلتين[١] والدكتور يوسف الصيني يقسمها إلى خمسة مراحل[٢] أما بعد دراستي والاستقراء الجيد وجدت أن الأدق من ذلك تقسيمها إلى ثلاث مراحل بناء على فهمي الشخصي، وهي كالآتي :

**المرحلة الأولى : مرحلة التكوين و التأسيس :**

مرحلة التكوين والتأسيس بدأت من القرن الثالث الهجري إلى نهايته، وتعود إلى الإمام الجليل أبي منصور الماتريدي، والذي أنشأ أسلوبًا جديدًا في الدفاع عن العقيدة الصافية، وابتكر منهجًا مستحدثًا في المناظرات وطريقة المعرفة، كان في هذه المرحلة ينشغل الإمام أبو منصور الماتريدي في المجادلات والمناظرات مع المعتزلة خاصة، وبعض الفرق المنحرفة عامة، ولم يكوّن منهجًا

---

١ انظر : انه قسم المرحلة الماتريدية إلى مرحلتان، الأول : بدأت من الإمام أبي منصور الماتريدية إلى بداية الدولة العثمانية، أما الثانية من الدولة العثمانية إلى نهاية أجلها./ يعقوب دراسات في الفكر الماتريدي ، رسالة الدكتوراه في جامعة اللغة الأجنبية بشينغهاء بالغة الصينية ،ص٣٧

马图尔迪学派思想研究，云存平，上海外国语大学博士论文2013 37页

٢ انظر : أنه قسم إلى خمسة مراحل، ١- مرحلة الإمام أبي منصور الماتريدي ٢- المرحلة تلاميذ أبي منصور الماتريدي ٣ – المرحلة الإمام أبي يسر البزدوي ٤ – المرحلة ابي معين النسفي وعمر النسفي ٥ – المرحلة الدورة الدولة العثمانية، يوسف أبو منصور الماتريدي وأفكاره ، مجلد . دراسات الاديان العالمية ، ٢٠١٣ العدد ،٦

马占明 艾布曼苏尔马图里迪与马图里迪教义学派初探。世界宗教研究2013年第6期

ثابتًا متينًا كما في المدرسة الماتريدية المتأخرة، ولم تنتشر أفكاره بشكل كبير. ولم يكونوا معروفين في البلاد الإسلامية بشكل واسع ولا في سمرقند بشكل خاص، لأنهم في تلك البلاد كانوا متمسكين بفقه الحنفية وتقليد أفكاره، وغير مقبولين عند السادة الأتباع الأحناف؛ لأن أبا حنيفة – رحمه الله لم يتوسّع في المسائل العقدية الدقيقة ، كما لم يذكره العلماء في عصره ولم يذكروا فكره وترجمته، وهذا يدل على تأثيره غير الواسع في زمانه، ولو كان ممثلًا لعقيدة أهل السنة والجماعة.

**المرحلة الثانية : مرحلة التدوين والتأليف :**

تعد هذه المرحلة مرحلة الازدهار والعصر الذهبي في التدوين والتكوين المتكامل للمدرسة الماتريدية وهذه المرحلة بدأت من القرن الرابع الهجري إلى القرن السادس، لأنه في نهاية القرن الثالث أصبحت بلاد نيسابور أحد المراكز لمدرسة الأشاعرة بسبب الدعوة الفكرية للأشاعرة على يد الشيخ أبي محمد بن فورك توفي (٤٠٦هـ) والشيخ أبو إسحاق بن إبراهيم الإسفراييني توفي (٤١٨هـ) ثم قبلوا علماء مذهب الأشاعرة وقبلوا فكر الماتريدية، كما قلت سابقاً أن المسائل الخلافية بين الماتريدية و الأشاعرة نادرة جداً، وهم يتفقون في الأصول ويختلفون في بعض الفروع، ولو وجدنا هناك خلافاً شبه جوهري فهذا لا يؤدي إلى إخراجهم من الملة أو تكفيرهم .

في نهاية القرن الرابع ظهر العالمان الجليلان : أبو اليسر البزدوي وأبو المعين النسفي، ويعدان من أشهر علماء المدرسة الماتريدية وعمادها، وعلى جهودهم وتأليفهم الكتب وشرحهم مذهب الماتريدية في بلاد ما وراء النهر كثر الأتباع يومًا بعد يوم، فصارت المدرسة الماتريدية تلاقي قبولًا عند المسلمين ومستقلة عن المدارس الأخرى، وهي لها الخصائص والمناهج المميزة عن غيرها، لكن لم يهتم السادة العلماء في بلاد العرب ولم يتحدثوا عنهم كثيراً.

**المرحلة الثالثة: الانتشار والتوّسع :**

قلنا إن المرحلة الثانية هي المرحلة الذهبية للمدرسة الماتريدية، ويمكن إن نقول أن المرحلة الثالثة هي مرحلة الانتشار والتوسّع لفكر الماتريدية في العالم، وبدأت هذه المرحلة من القرن السادس إلى القرن الثالث عشر الهجري، وتعد هذه المرحلة أفضل مرحلة لانتشار العقيدة الماتريدية، لأنها انتشرت بانتشار الدولة العثمانية، والتي بسطت جناحها على مشارق البلاد ومغاربها، و كما عرفنا سابقاً أن الدولة العثمانية اتخذت الفقه الحنفي الفقه الرسمي للدولة، والعقيدة الماتريدية في الأصول، كما ظهر علماء مشهورون في هذا العصر ليدعموا مذهب الماتريدية : مثل – كمال ابن الهمام، وملا علي القاري، كمال الدين البياضي، ومدرسة الماتريدية مثل : جامعة ديوبند[١] التي أسسها الشيخ محمد قاسم النانوتوي إمام الديوبندية (١٢٨٣–١٢٩٧هـ) و دور بريلوي[٢](١٢٧٢–١٣٤٠هـ) وهو أحمد رضا خان الأفغاني الملقب بعبد المصطفى ودور كوثري(١٢٩٦–١٣٧١هـ) في إحياء المنهج الماتريدي في إثبات العقائد، ويدرّسون كتب الماتريدية في مدرستهم، والذين تأثروا بأفكاره في تركيا والهند ووصلت أفكاره وكتبه إلى الصين، واتخذها العلماء المسلمون الصينيون كمقررات الدراسية في المساجد مثل : العقائد النسفية لعمر النسفي .

ولقد امتد ذلك الأثر في العصر الحديث، ولا أقصد بذلك الأثر في العصر الحديث متابعة

---

١الديوبنديَّة :مدرسة فكرية أسسها مجموعة من علماء الهند وتنسب إلى بلدة ديوبند، والتي تحتضن جامعة دار العلوم .وقد لخص أحد الكتاب مبادئ الديوبندية كالآتي:) علماء ديوبند مسلمون ديناً وأهل سنة وجماعة فرقة، وأحناف مذهبا، وصوفية مسلكاً، وماتريدية عقيدة، وجشتيون طريقة، بل إنهم يجمعون بين سلاسل الصوفية وطرقهم كلها ثم إنهم ينتمون إلى ولي الله فكرياً، ويقلدون محمد قاسم في الأصول والشيخ رشيد أحمد في الفروع وينتسبون إلى ديوبند)/ أعلام الديوبندية الحديثة، الشيخ أبو الحسن علي الحسني الندوي رئيس جامعة ندوة العلماء في لكنهو ورئيس رابطة الأدب الإسلامي العالمية/ انظر : مانع بن حماد الجهني، موسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، دار الندوة العالمية لطبعة والنشر ٢٠١٤م ،ج١،ص٣٠٤

٢ البريلوية فرقة الصوفي نشأت في شبه القارة الهندية الباكستانية في مدينة بريلي في ولاية أترابرديش بالهند في أيام الاستعمار و ينتشرها في بنجلاديش و سيريلانكا./ انظر :إحسان إلهي ظهير ، البريلوية، عقائد وتاريخ، دار ترجمان السنة باكستان، ط١، ١٩٨٣م

كاملة لآراء المدرسة الماتريدية، بل أقصد إن الحركة العلمية الحديثة لا تخلو في روحها ومنهجها العام من اتجاهات ماتريدية، كحركة المحدث المعروف أحمد شاه بن عبد الرحيم الملقب بشاه ولي الله (١٧٦٣م)، والذي كان من النوابغ وصفوة العلماء في ذلك القرن، وبرع في العلوم النقلية والعقلية، وقام في الهند بحركة قوية علمية و دينية، و انضم لحركته نخبة من علماء السنة.[١]

وفي الحركة الإسلامية في مصر نجد أن باعث النهضة الفكرية في مصر الإمام محمد عبده، حاول أن يطور علم الكلام الإسلامي ، وأن يضع أسس علم كلام بأسلوب جديد، فلقد تناول في كتابه رسالة التوحيد موضوعات كلامية بأسلوب جديد، تطبيقًا للمنهج الجديد في تطوير علم الكلام، والواقع أن منهج الماتريدي كان أساساً لهذا التجديد.[٢]

والواقع إن هذا الكلام حقيقي، إذ إن المقارنة بين آراء الإمام محمد عبده، كما وردت في رسالة التوحيد مع آراء الماتريدية، تبين لنا مدى اعتماد الإمام على تلك الآراء وموافقته لها، خاصة أني سمعت أن كتب الماتريدية تدرس في الأزهر كعقيدة النسفي و المسايرة لابن الهمام هذا مما يؤكد اطلاعه عليها وتأثره بها .

أما في الوقت الحاضر فتواجه الماتريدية تحديات عديدة، خصوصاً بعد انتشار الحركة الوهابية في الحجاز والذين أرادوا إحياء العقيدة السلفية في دعوتهم ، واستعانت بالقوة المالية لدول الخليج لينشروا الفكرة السلفية في العالم ،هذا سبب ، وهناك أسباب أخرى مثل : الحركة العلمانية التي أرادت فصل الدين عن الدولة فتقبلها البعض مما أدى إلى تخفيف أثر الأشاعرة والماتريدية في قلوب بعض الناس.

ولكن في السنوات الماضية خرجت بعض كتب الماتريدية وتحقيقاتها، وأبحاثها، وأظن في المستقبل الوضع سيكون أفضل من الآن، والله المستعان .

---

١ انظر :المغربي، عبد الفتاح، الفرق الكلامية الإسلامية ، مكتبة وهبة ، م١٩٩٥،ط٢ ،ص ٣٣٢

٢ انظر: المغربي، عبد الفتاح، الفرق الكلامية الإسلامية ، ص ٣٣٣

**أسباب انتشار الماتريدية :**

انتشرت الماتريدية في بقاع الأرض شرقها وغربها لأسباب عديدة أهمها:

١ – السبب الرئيس : اعتناق السلاطين والملوك للمذهب الحنفي، فسبب ذلك انتشار المذهب الحنفي في بلاده ، مثلاً : كانت بلاد ما وراء النهر كلها يأخذون الفقه الحنفي في فروع الدين للدولة و العقيدة الماتريدية في أصول الدين، وفي وقت متأخر اتخذت الدولة العثمانية فقه الحنفية للدولة .

ومن المعروف أن مناصرة الملوك والسلاطين والأمراء لمذهب ما و تشجيعهم لعلمائه من أهم أسباب انتشاره ، وقد ساعد هذا السبب وبقوة في نشر العقيدة الماتريدية في الهند و ما جاورها ، وإن العلماء و المشايخ الذين وردوا الهند في عهود الملوك المسلمين، كان جلهم من علماء ما وراء النهر، الذين كان معظم اعتمادهم على كتب المتأخرين من فقهاء الحنفية .

٢ – نشاط المدارس الماتريدية لدراس والتدريس :

للمدرسة الماتريدية دور عظيم في نشر عقيدتهم وأفكارهم ، ولا أريد أن أدخل في تفصيلات كبيرة في هذا الموضوع لأنه يحتاج إلى بحث مستقل، بل القصد هنا التنبيه إلى أن المدارس لها دور في نشر الأفكار ، على سبيل المثال نذكر جامعة ديوبند فإنها أكبر جامعة للماتريدية في القارة الهندية، ودورها في نشر العقيدة الماتريدية، وكذلك مدارس الحنفية الماتريدية في تاريخ أفغانستان، وفي تاريخ الدولة العثمانية فإنها خدمت الحنفية والماتريدية في آن واحد، فكانت هذه المدارس حقولاً و مزارع لغرس بذور العقيدة الماتريدية و تربيتهم . ورسخ في أذهانهم الدفاع عن أهل السنة والجماعة.

٣ – الوسطية :

امتازت الماتريدية بالوسطية سواء في العقيدة، فكانت وسطاً بين الحرفيين لا كالمعتزلة والعقلانيين، أو في العبادات ولم تنكر الماتريدية التصوف السني وهذا السبب الرئيس لتأثر المجتمع الصيني به .

٤ – الرشاد و التسامح والاعتدال والمرونة وهذا ما جعلها مقبولة لدى جماهير المسلمين.

إن هذه الأسباب التي ذكرتها هي أهم الأسباب التي ساهمت في انتشار الماتريدية والله تعالى أعلم.

## المطلب الخامس

## منهج الماتريدي في إثبات العقائد

تسلك الماتريدية في القضايا العقدية منهجًا وسطًا بين تفريط الحشوية وغيرهم من الحرفيين، وإفراط المعتزلة ومن سار على نهجهم في الركون إلى العقل والاعتماد عليه تمامًا، كما يتخذ الماتريدي موقفاً متوسطاً معتدلاً من الجبرية ومن القدرية. و يرى بعض العلماء أن هذا المنهج هو نفسه المنهج الذي سلكه الأشعري، ويرى آخرون أن الماتريدي يوافق منهج المعتزلة، وغيرهم يرون أن الماتريدية تتوسط بين الأشاعرة والمعتزلة.

فالدكتور فتح الله خليف – محقق كتاب التوحيد للماتريدي – يرى أن الماتريدي والأشعري – على حد قوله :( يلتقيان في المذهب فليس المذهب إلا تطبيقًا للمنهج، يلتقيان في إثبات صفات الله وكلامه الأزلي و في جواز رؤيته و في بيان عرشه واستوائه، وفي أفعال العباد، وفي أمر مرتكب الكبيرة، وفي شفاعة رسوله ، وتلك هي أهم المسائل التي وقع فيها الخلاف بين فرق المسلمين، بل إنها أهم موضوعات علم الكلام)[١].

وأما الدكتور محمود قاسم فإنه يرى أن منهج الماتريدية يوافق منهج المعتزلة إلا في مسألة حكم مرتكب الكبيرة، فيقول في مقدمة كتاب ابن رشد ( منهاج الأدلة) : (يظن عادة أن الأشعرية والماتريدية يمثلان فريق أهل السنة، وإنهما فرسا رهان يسيران جنباً إلى جنب في هدم آراء المعتزلة المبتدعة، وتلك هي الفكرة السائدة، وأن وجه الحق ينحصر في أن الماتريدية كانوا أقرب إلى المعتزلة من الأشعرية)[٢].

ويرى الكوثري أن الماتريدية تتوسط بين الأشاعرة والمعتزلة فيقول في مقدمة كتاب ( تبيين

---

١ الماتريدي، التوحيد ، تحقيق فتح الله خليف، ص ١٠

٢ الحربي، أحمد بن عوض ،الماتريدية دراسة وتقويما ، ص ١٣٤

كذب المفتري) : (الماتريدية هم وسط بين الأشاعرة والمعتزلة)[1] ولقد وافقه على هذا الرأي الشيخ أبو زهرة ، فيقول في كتابه تاريخ المذاهب الإسلامية : عند الدراسة العميقة لآراء الماتريدي وآراء الأشعري في آخر ما انتهى إليه نجد ثمة فرقاً في التفكير وفيما انتهى إليه الإمامان، وأنه بلا شك كان كلاهما يحاول إثبات العقائد التي اشتمل عليها القرآن بالعقل والبراهين المنطقية، وأن كليهما كان يتقيد بعقائد القرآن بيد أن أحدهما كان يعطي العقل سلطاناً أكثر مما يعطيه الآخر.[2]

وذهب كثير من العلماء إلى أن المنهج الماتريدي هو توسط بين النقل والعقل – كالدكتور عبد الحميد عرفان حيث يقول : أن الأشعرية والماتريدية هما المدارس التوفيقية المتوسطة[3] وأنها قائمة على التوسط بين العقل والنقل[4] ويرى الدكتور أحمد بن عوض الحربي في وصفه منهج الماتريدي: أن منهج الماتريدي بالتوسط بين العقل والنقل، وأنهم بهذا يحاولون أن يصلوا إلى غايتهم و هي محاولة التوسط بين العقل والنقل ، وهذا دفعهم إلى تقسيم العقائد إلى إلهيات و نبوات يستقل العقل بإثباتها، والسمعيات لا يستقل العقل بإثباتها ولا تدرك إلا بالسمع[5] و إن هذا المنهج الذي تحاول به الماتريدية التوسط بين العقل والنقل قائم أساساً على فكرة باطلة، وهي أن نصوص الوحي متعارضة مع أحكام العقل[6] ولكن المتأمل في كتاب التوحيد للإمام الماتريدي يرى أنه اعتمد على النقل في إثبات الإلهيات والنبوات والسمعيات ، وأنه لم يتوسط بين العقل والنقل، وقد قالت د. مروه محمود خرمه بأن الدكتور أحمد عوض الحربي أصاب في إشارته إلى أن ذلك التوسط يعني وجود

---

١ ابن عساكر، تبيين كذب المفتري، تحقيق محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث ط٢٠١٥ ، ص ٢٧

٢ أبو زهرة، محمد، تاريخ المذاهب الإسلامية، دار الفكر العربي ، ط ٢٠٠٩م ، ص ١٨٥

٣ عبد الحميد، عرفان، دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية، مؤسسة الرسالة، دار النشر– عمان ١٩٩٧،ط٢، ص١٥٢

٤ المصدر ذاته ، ص ١٤٩

٥ انظر: الحربي، أحمد عوض، الماتريدية دراسة وتقويما، ص١٣٣

٦انظر : المصدر الذاته، ص١٣٣-١٣٤

التعارض بينهما، ولكنه لم يصب في وصف منهج الماتريدي بالتوسط بينهما[1]

ولكن من خلال قراءتي وجدت أن منهج الماتريدي لم يكن متوسطًا بين النقل والعقل ولكن جعل العقل لتحليل النصوص وفهمها، وأن الأصل الذي يستند إليه هو النقل بلا شك كما صرح بعض العلماء في مصنفاتهم مثل : الدكتور علي عبد الفتاح المغربي والدكتور عواد محمود عواد سالم أن منهج الإمام الماتريدي في إثبات العقائد يأخذ من القرآن والسنة[2]. فأقول إن منهج الماتريدي هو جمعٌ بين النقل والعقل و ليس توسطًا بينهما، كما قالت الدكتورة مروه محمود خرمه في بحثها : أن التوسط يكون في حالة احدهما حسن وآخر رديء ولكن لا يوجد رديء في النقل ولا في العقل السليم.[3] فممكن أن نقول إن من وصف منهج الماتريدي بأنه وسط بين النقل والعقل فقد جانب الصواب – فالتوسط يكون بين مدرستين لا بين العقل والنقل لأن التوسط بينهما يعني وجود التعارض بينهما. ولا بد لنا من النظر في كل رأي من هذه الآراء للوصول إلى معرفة الأصوب من الآراء في فهم منهج الماتريدي .

وردًا على من زعم أن الماتريدية هم المعتزلة المتسترون والذين يقولون أن العقل قادر على إدراك شيء قبل ورود الشرع، قلنا أن العقل عند الماتريدي مجرد آلة لمعرفة الله فقط دون التكاليف ولا يتعلق بثواب أو عقاب، وأن العقل يمكن أن يدل على وجود الله وإثبات وحدانيته، أما عند المعتزلة معرفة الله واجبة بالعقل وأن التكليف للعباد يكون بالعقل وجوبا ذاتياً ويتعلق له ثواب وعقاب، وأن الحسن والقبح لديهم ذاتيان عقليان، فلا يمكن الحكم على الماتريدية بأنهم معتزلة

---

١ انظر: مروه خرمه، المنهج العقدي للإمام أبي منصور الماتريدي بين النقل والعقل . مجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية

٢ انظر:المغربي، عبد الفتاح، إمام أهل السنة والجماعة أبو منصور الماتريدي وآراء الكلامية، مكتبة وهبة، ط٢، ٢٠٠٩م، ص٥٤ / انظر:عواد محمود عواد سالم، التعريف بالمدرسة الماتريدية تاريخا ومنهجا وعقيدة، دارالإمام الرازي، ط٢٠١٧، ص٤٣

٣خرمه محمود مروه، المنهج العقدي للإمام أبي منصور الماتريدي بين النقل والعقل.مجلدة الأردنية في الدراسات الإسلامية، العدد ٢ ، ٢٠١٣م

متسترون مادام الاختلاف قائماً بينهما في معرفة حدود العقل، ولم يقل الماتريدية أن الحسن والقبح عقليان، إلا أن بعض الأشياء ممكن معرفة حسنها وقبحها مثل : إن الكذب قبيح و الصدق حسن . أما القول بأن منهجه هو منهج التوفيق بين العقل والنقل

فالتوفيق يعني وجود نزاع بين العقل والنقل، ولكن النزاع هو نزاع بين مدرستين : مدرسة تلغي العقل و مدرسة تلغي النقل، لا بين النقل والعقل، والتوسط بين العقل والنقل يعني الأخذ ببعض كليهما فيكون أحدها جيداً والآخر رديئاً وهذا لا يمكن أن يجتمع في النقل الصحيح والعقل السليم، و إذا حصل تعارض بينهما فيكون على وجهين :

١ – أن يكون النقل ليس صحيحاً أو ليس بقطعي الثبوت.

٢– أن يكون العقل ليس بسليم بمعنى أن العقل لم يكن منفتحاً للفهم .

وهذا ما صرّح لنا به ابن تيمية، أن موافقة الصحيح المنقول لصريح المعقول متلازمان مترابطان.

لأن الإمام الماتريدي أخذ بكل النقل أولا، ثم كان يستدل ويحلل بما احتاج إليه من العقل، وأن المتوسط بينهما لن يأخذ بكل النقل بل ببعضه وبالجيد منه فقط، واكمله بما انتقاه من العقل، إذ أن النقل كامل ليس فيه نقص و ويجب الأخذ به كاملا، وهذا بيّن لنا أن منهج الماتريدي لم يكن التوسط بين العقل والنقل ، بل كان يعمد الى النقل ابتداءً ، ثم يذكر بعض الأدلة العقلية التي تناسب الرد على الخصوم وفق منهج النقل.

وليس موقف التوسط كما يظن أنه مجرد توفيق بين الآراء وأنه يخلو من الابتكار، وذلك لأن موقف التوسط يتطلب معرفة واسعة لأحكام النقل وأحكام العقل، فلا بد من معرفة واسعة بالكتاب والسنة والمحكم والمتشابه والناسخ والمنسوخ، تلك أحكام النقل، كما لابد من معرفة أحكام العقل والنظر والتأمل والتأويل، والاجتهاد، وإقامة الأدلة والبراهين.

وبذلك فقد ذكرت د. مروه خرمه أن علاقة الماتريدية بين العقل والنقل : علاقة جمع بينهما.

وليس كما يقول بعض الباحثين أن علاقة العقل والنقل عند الماتريدية هي تقديم العقل على النقل أو إسراف في استخدام العقل والذي لا مجال فيه للبحث. كما أشرنا آنفًا، أن التوسط يعني الأخذ ببعض النقل لا كله، والقول بالتوفيق بين النقل والعقل يعني الإصلاح بين المتخاصمين، وهذا خطأ؛ إذ لا معاندة ولا خصام بينهما، فكلاهما من الله تعالى، وإن القول بالتكامل بينهما يعني نسبة النقص إليهما جميعا وحاجة كل منهما إلى الآخر ليكمله خطأ آخر؛ لأن النقل كامل وإنما النقص يكون عند العبد المحتاج إلى من يكمله، وإن القول بأن العقل يخدم النقل يعني حاجة النقل إلى من يخدمه حاجة نقص، والصواب أن النقل كامل غير محتاج والعقل يخدم الإنسان في فهم النقل، أن حقيقة العلاقة بين العقل والنقل أن النقل كما قال الإمام الغزالي (كالشمس المنيرة والعقل كالبصر السليم[1])، فالشمس تبقى منيرة سواءً أبصرها المبصرون أم لم يبصروها ، وكذلك النقل يبقى كاملًا من عند الكامل سبحانه، سواء نظر فيه العاقل لفهمه أو لم ينظر ، فالنظر بالعقل هو للاستنارة بنور النقل لا لتكملة النقل[2] .

ويمكننا القول إن منهج المدرسة الماتريدية يتمثل في الآتي :

**أولاً : منهج أساسي هو الجمع بين العقل والنقل**

لدى الماتريدية في مجال ردهم على أهل الديانات الأخرى و إثبات العقائد، فقد استخدموا بمضمون الدليل النقلي في ردهم على خصومهم واستخدموا العقل الذي يشهد بصحة الدين الإسلامي وفساد الدين الآخر.

وكان الإمام الماتريدي تابعًا لمنهج الجمع بين العقل والنقل، ويؤمن بالعقل وحدوده ويسلم بحقائق الإيمان ، ويعترف بعدم قدرة العقل على إدراك حقائق الأشياء وأن مجال بحث العقل هو ظواهر الأشياء ، ولقد طبق الماتريدي هذه القاعدة في فكره، وبحث فيها بمقدار ما يخدم معتقده

---

١ الغزالي، أبو حامد، الاقتصاد في الاعتقاد، دار المنهاج ، ص ٢٦

٢ انظر: خرمه، المنهج العقدي للإمام أبي منصور الماتريدي بين النقل والعقل

الديني فقط.

ولقد جعل الماتريدي ذلك التوسط فكراً متحراً من قيود التعصب والبعد عن المغالاة في جانب دون آخر و جعل فكره يتفتح على تيارات الفكر المختلفة فيأخذ منه ما يراه صالحا و ملائماً، فنجد لديه أفكاراً عند غيره من المتكلمين والفلاسفة الإسلاميين، ولقد حاول الماتريدي في الأخذ بالنقل والعقل أن يوائم بين معتقد الإنسان و بين عقله بحيث يكونا طريقين متوازيين للمعرفة وإسعاد الإنسان، فإن عدم التعارض بين النقل والعقل يوفر للإنسان نورين : نور قلبه ونور عقله، ولقد أدرك الماتريدي بأخذه بالعقل والنقل معا مغبة الاقتصار على أحدهما دون الآخر، لأن الاقتصار على النقل يجر إلى المغالاة، وصور المغالاة والتشدد والوقوف عند حد الشكل موجودة عند كثير من الفرق التي تنتسب إلى الإسلام، ولقد أدى ذلك إلى الجمود الفكري والبعد عن مقصد الدين وهم بذلك يظنون أنهم يحسنون صنعاً[١]

**ثانياً: الاعتماد على الواقع المحسوس**

وهذا المنهج يعني اعتماد المجادل على أن أقوال الخصم متعارضة مع الواقع الحسي الملموس فيستدل على ذلك ببطلان تلك الأقوال، والماتريدية اعتمدوا على هذه الطريقة، وذلك المنهج نجده واضحاً عند الماتريدية في الرد على المجوس والثنوية. خصوصاً أبي المعين النسفي حيث يقول مبطلاً أقاويل الثنوية:

(أرأيتم لو أن ثعباناً عظيماً دخل بلدة فيها خلق كثير، أو أسداً ضارياً اقتحم مدينة من المدائن وجعل يقتل الناس يميناً وشمالاً وكان بحال لو لم يقتل لأتى على جميع أهل تلك البلدة، أكان قتل الثعبان أو الأسد قبل إفنائه الخلق مستحسناً أم لا ؟ فإن قالوا : لا، فقد ظهرت مكابرتهم، وإن قالوا : نعم، عرف أن القتل ليس قبيحاً لعينه إذا حسن مع وجود عينه ، وكذا هذه المطالبة في قتل اللصوص و قطاع الطريق الذين قتلهم سبب لصلاح العالم وسكون لدهماء الناس وأمن عن إثارة

---

١ انظر: المغربي، أبو منصور الماتريدي وآراؤه الكلامية، ص ٤٢٤-٤٢٥

الفتنة)[1]

إن هذا المنهج واضح وقوي في دحض أقوال الخصوم وإثبات فسادهم، لأنها تعتمد على ما يشاهده الناس بأعينهم.

**ثالثا: المنهج النقدي**

يمثل النقد جانباً كبيراً عند الماتريدي من خلال نقده لآراء الخصوم، حيث يعرض لآرائهم و تحليلها وردّها إلى أصولها والبحث عن علة الخطأ فيها، ولقد سلك في ذلك المنهج الجدلي النقدي. وهذا منهج نجده واضحاً عند الماتريدية في ردهم على المجوس والثنوية و كذلك في الرد على اليهود والنصارى، يقول نور الدين الصابوني في الرد على المجوس القائلين بالاثنين : أما الثنوية فإنما يزعمون الصانع هو النور والظلمة، ويسمون النور يزدان، وهو خالق الخيرات، ويسمون الظلمة أهرمن، وهو خالق الشرور والقبائح ، ويدعون أن النور أقدم فحدثت منه الظلمة، فنقول : ( حدثت الظلمة بذاتها أم بإحداث النور إياها؟ إن قلت بذاتها جوزت حدوث شيء بذاته، فلنقل بحدوث العالم بذاته، وفيه تعطيل الصانع لا إثبات الصانعين، وإن قلت بإحداث النور وإياها، فنقول :

أحدثها مضطرّاً أم مختاراً؟ إن قلت مضطراً فالمضطر لا يكون خالقًا وإن قلت مختارا فنقول : هل علم ما يكون فيه من الشرور والقبائح أم لا ؟ إن قلت لم يعلم، فقد أثبت الجهل للنور، وإن قلت يعلم ؛ فقد وصفت النور بالسفه و الشر حيث أوجد الظلمة وهي أصل كل شر وقبيح).[2]

**الرابع : استقلال الفكر:**

و يعني عدم التعصب لمذهب أو رأى معين، بل يجب البحث عن الحقيقة، وعدم التبعية

---

١ النسفي، أبو المعين، تبصرة الأدلة، تحقيق كلود السلام، ط١، دارالجفان والجابي للطباعة– قبرص،١٩٩٠م ج١،ص١٠٦

٢ انظر: علي، أحمد حمدي أحمد ، جهود المدرسة الماتريدية في الرد على أهل الديانات الأخرى، ص ٥٦/ وكذلك تجده في كتاب الدكتور المغربي أبو منصور الماتريدي وآراؤه الكلامية، ص ٣٢

لفكر معين إن اصطدم مع الحقيقة، وموقف التوسط يتيح استقلال الرأي، فليس فيه وقوف إلى جانب دون آخر، وليس فيه تعصب أو مغالاة تصد السبيل عن الوصول إلى الحقيقة، وهذا استدلال يضمن للفكر حريته و موضوعيته ونزاهته[١].

هذا المنهج ما نحتاجه اليوم في العالم الإسلامي . عدم التعصب لأي رأي أو تيار حتى لا تفترق الأمة.

**الخامس : النظرة الكلية للأشياء :**

امتاز المذهب الماتريدي بنظرته الشاملة الكلية وربط الجزئيات بالكليات، ورد المسائل الفرعية إلى أصولها و جمعها ، وهذا هو النظر الفلسفي الذي لا يقف عند الجزئيات ، ولا يفرق بين المسائل الفرعية التي يردها إلى الحقيقة التي تجمعها، ويوضح ذلك عناية الماتريدية بأصول الفقه والتأليف فيه، وهو علم يقوم على ربط المسائل الفقهية الفرعية بأصول وأحكام فقهية عامة، واشتغاله بهذا العلم دليل على نوعية فكره الفلسفي المنطقي الشامل.

---

١ المغربي، الماتريدية وآراؤها الكلامية، ص ٣١

## المبحث الثاني

## آراء الماتريدية في الإلهيات والنبوات والسمعيات

### المطلب الأول : معرفة الله سبحانه وتعالى

#### أولاً : أول واجب على المكلف

مما ينبغي أن نعلمه أن مسألة أول واجب على المكلف مسألة تحتاج إلى الإيضاح والتحقيق ، ترى المعتزلة أن أول واجب على المكلف هو معرفة الله و واجب على العقل بناء على قولهم بالحسن والقبح العقليين قبل ورود الشرع ، و سواء بلغت الدعوة المكلف أم لم تبلغه ؛ فالقول بأن أول واجب على المكلف معرفة الله ، كما يقول القاضي عبد الجبار[1] :( إن سأل سائل : ما أول أوجب الله عليك ؟ فقل النظر المؤدي إلى معرفة الله تعالى لأنه تعالى لا يُعْرف ضرورة، ولا بالمشاهدة، فيجب أن نعرفه بالتفكر والنظر)[2] ، وأما الأشاعرة فإنهم يرون أن أول الواجبات على البالغ العاقل النظر والاستدلال المؤديان إلى معرفة الله ، أشار إليه الإيجي بقوله : (فالأكثر ومنهم الشيخ أبو الحسن الأشعري على أنه معرفة الله تعالى، إذ هو أصل المعارف و العقائد الدينية، وعليه يتفرع وجوب كل واجب من الواجبات الشرعية)[3] ، وأما قول إمام الحرمين الجويني أن : (أول

---

١ القاضي عبد الجبار إبن أحمد بن عبد الجبار، العلامة المتكلم من شيوخ المعتزلة، أبو الحسن الهمذاني، صاحب التصانيف، من كبار العلماء الشافعية... مات في ذو القعد سنة خمس عشرة وأربع مئة من أبناء التسعين/الذهبي،سير أعلام النبلاء ،المحقق : مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ج١٧،ص٢٤٤-٢٤٥

٢ القاضي، عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، حققه وقدم له الدكتور عبد الكريم عثمان،عابدين-القاهرة، مكتبة وهبة، ط٤، ٢٠٠٦م، ص٣٩

٣ الجرجاني، علي بن محمد، شرح المواقف للإيجي ، مطبعة السعادة، القاهرة، ط١٩٠٧/١م، ج١، ص٢٧٥

ما يجب على العاقل البالغ باستكمال سن البلوغ أو الحلم شرعاً القصد إلى النظر الصحيح)[1].

والمقصود بالنظر في هذه المسألة على ما دلت عليه أقوال علماء الأشعرية هو النظر في آيات الله ومخلوقاته المؤدية إلى معرفة الله، أما النظر عند الأشعرية فيثبت وجوبه بالسمع لا بالعقل ، وقد أجمع علماء الأشعرية على هذا الأمر خلافاً للمعتزلة.

وأما الحشوية[2]الذين استمسكوا بظاهر النص و قالوا بأن المعرفة والبحث في حقيقة الذات الإلهية لا شأن للعقل فيها، فلم يقولوا إن أول الواجب على المكلف هو المعرفة.

لقد سلك الإمام أبو منصور الماتريدي مسلك شيخه أبي حنيفة في العقيدة كما بيّنت آنفاً، إن الإمام الماتريدي هو محلل ومفسر لقول أبي حنيفة في العقائد، ويرى أبو حنيفة و الماتريدي ضرورة النظر، ويؤيد على قيام علم الكلام والحاجة إليه ويرفض الإيمان التقليدي إذا مستطاع.

يرى الإمام أبو منصور الماتريدي وجوب النظر والاستدلال في معرفة الله تعالى الصانع بالأدلة العقلية والنقلية، ولقد ذكر الحاكم الشهير في المنتقي أن أبا حنيفة رحمه الله قال :( لا عذر لأحد في الجهل بخالقه ولم يرى من خلق السموات والأرض وخلقه نفسه وغيره)[3] ، ويؤيد قوله تعالى :( قالت رسلهم أفي الله شك فاطر السموات والأرض)[4] إذاً سلك الإمام الماتريدي منهج أبي حنيفة فيقول إنه يلزم النظر والتفكر والتأمل في أمور الدنيا وما حولها لتحقيق سعادة الإنسان في الدنيا ، والنظر في أمور الدين لمعرفة الله حق المعرفة للتوصل إلى إيمان حقيقي، فلا يكون إيماننا تقليدياً.

رأى الماتريدي ضرورة النظر، ويستدل على ذلك بالآيات القرآنية، التي دعت في أكثر من آية

---

١ الجويني، أبو المعالي عبد الملك، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، تحقيق محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم عبد الحميد، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣/٢٠٠٢م ص ٣

٢ هم جماعة الذي صرحوا بالتشبيه ، وقالوا أن معبود على صورة ذات أعضاء وأبعاض وغيرها من الأمور/ انظر : الشهرستاني ، الملل والنحل،ص٨٣

٣ ملا علي القاري، شرح الفقه الأكبر ،ط١، مطبعة التقدم بمصر ١٣٢٣هـ، ص ١٣٧-١٣٨، والبياضي، إشارات المرام من عبارات الإمام ، دار الكتب العلمية ، ص ٤١

٤ سورة ابراهيم : ١٠

وأكثر مناسبة إلى ضرورة التفكر والنظر، فلا نجد خلافاً بين المتكلمين من أشاعرة ومعتزلة على ضرورة النظر، وإن تبايناً في استخداماته ، فغالى المعتزلة في استخدام العقل وجعلوه مصدراً أساسياً في المعرفة، وتوسط فيه الأشاعرة والماتريدية ، وإن الماتريدي جعل العقل في المكان المناسب، والذي يمكن أن نستخدمه بطريقة صحيحة واستدلال سليم، وترى الماتريدية أن الله قد يسر سبيل الوصول إلى الدين ومعرفة الله عن طريق العقل والسمع ، والعقل يختص بمعرفة الله وهي مجردة آلة يتم استخدامها كطريقة لمعرفة الخالق ووجوده، والسمع يختص بمعرفة الشرائع والعبادات وما يتعلق بالثواب والعقاب وأمور الغيبيات، ومعنى النظر عند الماتريدي هو النظر في أحوال النفس وأحوال العالم للوصول من خلالها إلى معرفة الخالق وإثبات وجوده ورفض فكرة الملاحدة، ويرى أن النظر العلمي في أحوال العالم، ما فيه من تغير واجتماع وافتراق، كل مما يدل على حدوثه، وحدوث أشياء بالضرورة يدل على أن لكل حادث محدث، فالأصل كما يقول الماتريدي أن الله تعالى لا سبيل إلى العلم به إلا عن طريق دلالة العالم عليه بانقطاع وجوه الوصول إلى معرفته عن طريق الحواس عليه أو شهادة السمع، ثم الشاهد يدل عليه من وجه الشهادة له بصفة لا من وجه الشهادة بالذات، إذ الوجود بعد أن لم يكن هو دليل الإيجاد والإحداث الذي به يعلم الموجود المحدث واختلاف أحوال الشاهد واجتماع التضاد في الواحد هو دليل قدرته.[١]

إذ يوضح لنا أن منهج النظر والاستدلال عند الماتريدي وأتباعه على الأساس الإسلامي من القرآن والسنة، وهذا أيضا منهج سادة المتكلمين من أهل السنة والجماعة، فليس هناك تعارض بين ما قالت الماتريدية في طريقة الاستدلال والنظر وبين مصادر الإسلام الأساسية ، بل إنها كانت الركيزة التي ارتكزت عليها نظرية المعرفة عنده، لقد استطاع أن يستخرج منها نظرية في المعرفة ذات طابع إسلامي واضح. ولقد حث القرآن على المعرفة ونبه إلى أهميتها ، وإن أول كلمة نزلت على النبي الأمي وأعلنت بداية الوحي الإلهي كانت كلمة(اقرأ) ، ومن المعروف أن القراءة هي

١ الماتريدي، التوحيد ، فتح الله خليف، ص١٢٩

وسيلة لتحصيل العلم والمعرفة، وآيات القرآن تفيض بالمعاني الدالة على ضرورة النظر والتفكر والحث على ضرورة النظر في الكون وما فيه، فالإنسان لا بد أن يتفكّر محتويات القرآن كما قال الإمام ابن جرير الطبري :( إني أعجب ممن قرأ القرآن ولم يعلم تأويله كيف يتلذذ به)[١] ، و يقول الإمام الزركشي : ( من لم يكن له علم وفهم وتقوى وتدبر لم يدرك من لذة القرآن شيئا)[٢]، وفي القرآن آيات كثيرة تتعلق بالحقائق المحسوسة في هذا الكون يمكننا أن نستدل بها على عظمة الخالق وبعض آيات تتحدث عن الحقائق غير المحسوسة ، كالكائنات المجردة مثل : الروح والموجودات الروحانية لا ندركها فلا دور للعقل فيها، فإذا نظرنا في أسلوب التصوير الفني وطريقة عرض القرآن سنجد أن القرآن أحياناً يتحدث على سبيل الحقيقية وأحياناً على سبيل المجاز، فهذا يحتاج إلى إنسان يتدبر القرآن ويفهم ما مقصوده في ما وراء المعاني.

ولكن هناك بعض الأسباب وراء قصور معرفة الإنسان وكونه لا ينظر إلى غيره فهي :

١ – التقليد الأعمى : معنى التقليد في رأيه هو ركون النفس إلى الإلف والعادة و ما تميل إليه من الشهوات، وترك الأدلة والنظر، ولا يتفكر أصول رأيه .

٢ – التعصب : وهو التعصب للمذهب والتمسك برأي معين دون النظر إلى ما فيه من الخطأ أو الصواب، ادعاء أنهم على الحق والصواب وغيرهم كل على الباطل.

هذان هما أهم سببين في قصور المعرفة إذ يجب علينا أن نجتنب هذان السببان في فكرتنا . والله تعالى هو المستعان .

**الثاني : مصادر المعرفة**

المعرفة لغةً واصطلاحاً :

العين والراء والفاء أصلان صحيحان يدل أحدهما على تتابع الشيء متصلاً ببعضه ببعض،

---

١ الطبري ، مقدمة في أصول التفسير، ص٢

٢ الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج٢،ص١٧١

فالأول العرف عرف الفرس، والأصل الآخر المعرفة والعرفان تقول : عرف فلان فلاناً عرفاناً ومعرفة، وهذا أمر معروف، وعرفه بالكسر وعرفاناً علمته بحاسة من الحواس الخمس والمعرفة اسم منه ويتعدى بالتثقيل فيقال عرفته به عرفه، وعرف المعرفة والعرفان إدراك الشيء بتفكر وتدبر.[١]

المعنى الاصطلاحي :

تعريف الإمام الجرجاني : عرفها بقوله ( وهي إدراك الشيء على ما هو عليه وهي مسبوقة بجهل بخلاف العلم) ، إذ يرى الإمام أبو منصور الماتريدي أن مصادر المعرفة ثلاثة فهي الحواس والخبر الصادق والعقل ، فهذه المصادر ثلاث، قد بين لنا أبو معين النسفي في كتابه المشهور (العقائد النسفية )، فحصر مصادر العلوم والمعارف في ثلاثة حيث يقول : ( إذا ثبتت الحقائق والعلوم فنقول : إن أسباب العلم وطرقه ثلاثة أحدها الحواس السليمة، والثاني الخبر الصادق، والثالث العقل)[٢].

ثم توسع الإمام النسفي في الكلام على دلالة العقل، وبيّن أنه أهم الطرق الموصلة للعلم، ومن نازع في ذلك فهو مقلد ومنكر أو معاند فلا مناظرة معهم .

١ انظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج٤،ص ٢٨١/ ابراهيم مصطفي، المعجم الوسيط،ج٢،ص٥٩٥/ الزبيدي، تاج العروس ،ج٤،ص١٣٤

٢ عمر النسفي، العقائد النسفية شرح لسعد الدين التفتازاني، تحقيق عبد السلام عبد الهادي شنّار، المكتبة البيروتي، ص ٢٦/ أبو يسر البزدوي ، اصول الدين، تحقيق هانز بيتر لنس، ط٢٠١١،مكتبة الأزهرية للتراث، ص ٢١

**أقسام العلم :**

يجب على القارئ أن يعرف أقسام العلم للتعرف إلى كيفية حصول العلم في كل قسم من هذه الأقسام كون العلمية العقلية تختلف ضمن كل قسم من أقسام العلم ويقسم العلماء العلم إلى قسمين:

١ – العلم القديم : وهو العلم الذي لا يوصف بنظر ولا ضرورة كعلم الله، فعلم الله لا يحتاج إلى النظر، وهو واحد متعلق بالمعلومات على حقائقها تعلقاً سابقاً له حكم الإحاطة بمعلوماته، لا يتعدد بتعددها، إذ ليس يتوقف على ارتسام صورها ولا يتجدد ولا يوصف بالكسب ولا بالضرورة، بل علم ضروري وواجب ذاتي[١].

٢– العلم الحادث : و يقسم العلماء هذا العلم إلى قسمين : العلم الضروري والعلم النظري والاكتسابي.

(أ) – العلم الضروري : وهو إدراك البديهي الذي لا يتوقف حصوله على نظر وفكر وتأمل، مثل تصور مفهوم (الوجود)و(العدم)في حين واحد، ومثل الواحد نصف الاثنين.

(ب) – النظري : وهو إدراك غير البديهي الذي يتوقف حصوله على نظر وتفكر، وذلك مثل تصور وجود الخالق ، و وجود الروح في جسم الإنسان، ووجود مدينة بكين في الصين.

يقول الأستاذ عبد الملك السعدي : الضروري له معنيان[٢]:

(الضروري المطلق) : وهو ما يحدثه الله في الإنسان من غير كسبه واختياره كعلم الإنسان بوجود نفسه.

(الضروري النسبي) : وهو ما يحصل بأول النظر من غير تفكير كالعلم بأن كل شيء أعظم من جزئه، فإنه يحصل بالعلم به تصور الكل والجزء والأعظم.

---

١ انظر : الجويني، البرهان في أصول الفقه، تحقيق : عبد العظيم محمود الديب، ج١،ص٩٧

٢ السعدي، عبد الملك عبد الرحمن، شرح العقائد النسفية، ط٤، دار النون المبين، عمان ،ص٣٥

من خلال توضيح الدكتور ممكن اقول هذا ضروريان ممكن نسمي الضروري المطلق والضروري النسبي.

(الاستدلالي) : منسوب إلى الاستدلال : وهو ما يحتاج الانسان إلى معرفته لتفكير ونظر كالعلم بوجود النار عند رؤية الدخان.

(الاكتسابي) : منسوب إلى الكسب وهو ما يحدثه الله تعالى بالإنسان بواسطة كسبه ومباشرته أسبابه من الحواس والخبر الصادق، ونظر العقل(فالاكتسابي)أعم من الاستدلالي، لأن الاكتساب كما يكون بالنظر والتفكير يكون بواسطة الحواس والخبر الصادق ويقابله الضروري بالمعنى الأول.[1]

إذ معرفة الله سبحانه وتعالى ليست من العلم الضروري ولا بد لنا أن نستدل بوجوده بالعلم و النظر تحت سلامة الذهن و سلامة الحواس ، هذا ما يميز الماتريدي من تفكيره وقوة المناظرة مع معانديه[2] وملاحدة في العالم، الذين ينكرون الوجود أصلا، وهذه الطريقة في الاستدلال بحاجة ماسة في الوقت الحاضر لمعارضة مع الخصوم .

وسائل تحصيل العلم :

يتحصل العلم بأدوات الثلاثة:

١ – الحواس ٢ – الخبر الصادق ٣ – العقل السليم

ومن الجدير بالذكر أن هذه الأدوات هي ما قالها معظم العلماء المسلمين وأضاف بعض العلماء الحدس والكشف والإلهام ، ولكن سأعرض في هذا البحث للأدوات الثلاثة ، وإن أوجه الحصر لهذه الوسائل كان دقيقا فيما كان منها من الخارج فهو الخبر الصادق، والآخر أن أحدهما

---

١ السعدي، عبد الملك عبد الرحمن، شرح العقائد النسفية،مصدر سابق، ص ٣٨-٣٨

٢ سموا بذلك لأنهم ينكرون الحق عنادا، وهو بالكسر المخاصمة بلا الحق /انظر :شرح العقيدة النسفية لتفتازاني، تحقيق عبد السلام بن الهادي الشنار، دار البيروتي، ط١ ، ٢٠٠٧م ، ص٢٧

يخص المدرك وهو العقل والآخر غير المدرك وهي الحواس، وسنتعرف على كل واحدة منها بشكل مختصر.

**أولا : الحواس :**

فالحواس جمع حاسة بمعنى : القوة الحساسة الضرورية بمعنى أن العقل حاكم بالضرورة بوجودها وهي خمس حواس هي :

١ – السمع : و هي قوة مودعة في العصب المفروش في مؤخرة الصباح تدرك بها الأصوات بواسطة دخول الهواء المتكيف الصوت إلى الصباح، بمعنى أن الله تعالى يخلق الإدراك في النفس عند ذلك، وفاقدها يسمى أصم [١].

٢ – البصر : وهو القوة المودعة في العصبتين المجوفتين اللتين يتلاقيان ثم يفترقان فيتأديان إلى العينين يدرك بها الأضواء والألوان والأشكال والمقادير والحركات والحسن والقبيح وغير ذلك مما يخلق الله تعالى إدراكها في النفس عند استعمال العبد تلك القوة.

٣ – الذوق : وهي قوة منبثة منتشرة في العصب المفروش على جُرم اللسان تدرك بها الطعوم المخالطة للرطوبة اللعابية التي في الفم المطعوم ووصولها إلى العصب وموضوعها اللسان.

٤ – الشم : هي قوة مودعة في الزائدتين الناتئتين في مقدمة الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثديين تدرك بها الروائح بطريق وصول الهواء المتكيف بكيفية ذي الرائحة إلى الخيشوم وموضوعها الخشم وفاقدها يسمى أخشم.

٥ – اللمس : وهو قوة منبثة في جميع البدن يدرك بها الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ونحو ذلك عند التماس والاتصال به.

ولكل أداة من أدوات المعرفة الحسية موضوعه الخاص به وتتنوع المعرفة الحسية بتنوع

---

١ انظر: التفتازاني، شرح العقائد النسفية ، ص ٣٥/ الإيجي، عضد الدين، المواقف ط١، تحقيق عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت،ط١ ، ١٩٩٧م ، ج٢،ص ٥٦٢

أدواتها.

والمعرفة الحسية هي أصل المعرفة العقلية وأساسها، إذ لا سبيل للعقل إلى إدراك ما غاب عنه إلا بالحواس الظاهرة والتفكر والتدبر فيها ، وعلى هذا فالعلوم الحسية تتقدم العلوم النظرية لأنها أساسها .

ولقد نص القرآن على المعرفة الحسية وجعلها من الأدلة على وجود الله تعالى و هي تمثل أحد مصادر المعرفة الدينية، كما قال سبحانه وتعالى في كتابه :( وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ ۙ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ)(سورة النحل ١٠)[١]، ولقد فسر الإمام الطبري هذه الآية فقال : والله تعالى أعلمكم ما لم تكونوا تعلمون من بعد ما أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعقلون شيئاً ولا تعلمون فرزقكم عقولاً تفقهون بها وتميزون بها الخير من الشر وبصركم بها ما لم تكونوا تبصرون وجعل لكم السمع الذي تسمعون به الاصوات فيفقه بعضكم عن بعض ما تتحاورون به بينكم والأبصار التي تبصرون بها الأشخاص فتتعارفون بها وتميزون بها بعضاً من بعض والأفئدة يقول والقلوب التي تعرفون بها الأشياء فتحفظونها وتفكرون فتفقهون بها لعلكم تشكرون يقول فعلنا ذلك بكم فاشكروا الله على ما أنعم به عليكم من ذلك.[٢]

---

١ سورة النحل آية ٧٨

٢ انظر: الطبري ، تفسير الطبري شرح على سورة النحل ، ج٧ ،

**ثانياً : الخبر الصادق :**

والخبر الصادق فهو يعبر عنه بما يحتمل الصدق والكذب لذاته أي من حيث هو، أي مطابق للواقع ، فإن الخبر كلام يكون لنسبته خارج تطابقه تلك النسبة فيكون صادقاً، أو لا تطابقه فيكون كاذبا، فالصدقً والكذب على هذا من أوصاف الخبر، وتأتي أهمية الخبر الصادق في أنه يوصل العلم للإنسان بالأمور الغيبية، فهذه الأمور لا يستطيع العقل إدراكها وهو يأتي بأمور جديدة ومعرفة لم يسبق لنا علمها[1]، مثل وجود الفيلسوف الكنفوشيوسي في الصين قبل ألفي سنة ولكن نعرفه بناء على الخبر الصادق والذي تواتر إلينا، ويقسم العلماء الخبر الصادق الذي يفيد العلم إلى نوعين :

النوع الأول : الخبر المتواتر الذي ثبت على ألسنة قوم لا يتصور تواطؤهم على الكذب، ومصداقه وقوع العلم من غير شبهة، وهو موجب للعلم الضروري، كالمعرفة التاريخية عن أخبار الممالك والبلدان، وهي صادقة لأنها معرفة متواترة تتناقلها الناس، كوجود الصين، وبغداد .

النوع الثاني : خبر الرسول المؤيد بالمعجزة الخارقة المقرونة بالتحدي كما مرّ يوجب العلم الاستدلالي للقطع بأن من أظهر الله تلك المعجزة على يده تصديقاً له في دعوى الرسالة لا يكون إلا صادقاً فيما أتي به من الأحكام[2].

فخبر الرسول صلى الله عليه وسلم يسبب يقيناً جازماً بواسطة الاستدلال، وعند ذلك يكون العلم الحاصل به مشابهاً للعلم الحاصل بالضرورة عن طريق الحواس السابقة، ووجه الشبه بينهما عدم حصول النقض والشك لدى العالم به فالعلم الحاصل بالأوامر التي جاء بها الرسول صلى الله

---

١ انظر: التفتازاني، شرح العقائد النسفية، ص ٣٧ / الإسنوي، عبد الرحيم بن حسن، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، تحقيق محمد حسن هيتر، مؤسسة الرسالة، بيروت،ج١،ص٤٤

٢ انظر: التفتازاني، شرح العقائد النسفية ،ص٣٧-٣٨/ والسفاريني ، لوامع الأنوار البهية،ج٢،ص٤٣٨ السعدي، شرح العقائد النسفية، ص٣٣

عليه وسلم المؤيد بالمعجزة كما يحصل العلم لدينا بحرارة النار وضياء الشمس.[1]

ولكن بعض الناس ينكرون الخبر ونفيهم كون الخبر من أسباب المعارف وهم السمنية[2] والبراهمة[3] وهم يقولون بأن الخبر قد يكون صدقاً وقد يكون كذبا فكان في نفسه مختلفاً ولا يدرى الصدق من الكذب فلا يثبت به العلم[4] ، وكان الإمام أبو المعين النسفي يرد عليهم بأن قولهم باطل، ويقول إنه مما يبطل موقف السمنية هو تمسكهم بالمعرفة الحسية وحدها في حين أن هناك معرفة وراء الحواس وهو المعرفة الخبرية والعقلية، فكيف عرفوا أنه ليس هناك طريق للمعرفة سوى الحواس.[5]

ويرى أبو المعين أن إنكار الخبر هو تعطيل لقوى الإنسان التي تميزه عن الحيوان وكفر بنعمة الله على الإنسان.

قال الدكتور عبد الفتاح المغربي إن قولهم أن الخبر يتفرع إلى صدق وكذب فإنه يمكن الرد على ذلك بأن ما يحتمل الكذب لا يوجب العلم، وإنما يوجب العلم مالا يتصور كونه كذباً وهو ما تواتر من الأخبار، إذ أن التواتر يستحيل كذبه وكذلك الخبر المتواتر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

---

١ انظر: التفتازاني، شرح العقائد النسفية، ص ٤٠/ السفاريني، لوامع الأنوار البهية،ج٢،ص٣٧٨/ مزهر شعبان الدليمي، حجية العقل عند الأصوليين، دار النون – عمان ط١، ٢٠١٦م ،ص ٨٤-٨٦

٢ السمنية قوم من عبدة الأوثان، قائلون بالتناسخ و بأنه لا طريق للعلم سوى الحس، والسمنية نسبة إلى سومنات، اسم لصنم عظيم من أصنام الهنود، معناه : صاحب القمر، انظر :محمد علي التهانوي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، مكتبة لبنان، ١٩٩٦،ج١،ص٩٧٦

٣ البراهمة قوم من الهند ينسبون إلى رجل منهم يقال له : براهم، ووهم بعضهم فقال : ينسبون إلى إبراهيم عليه السلام، كيف وهم ممّن ينكرون النبوات أصلا، وقرر استحالة ذلك في العقول، وهم ذلك يعتقدون بحدوث العالم ووحدة الصانع، ثم إنهم تفرقوا أصنافاً، منهم : أصحاب البداءة، وأصحاب الفكرة، وأصحاب التناسخ ، انظر : الشهرستاني، الملل والنحل، ط١،٢٠١٥م مؤسسة الرسالة ،ص ٥١٩

٤ انظر : التفتازاني، شرح العقائد النسفية ،ص ٣٩

٥ انظر: النسفي، ابي المعين ، تبصرة الأدلة في أصول الدين، تحقيق : كلود سلامة، دار الجفان والجابي للطباعة – قبرص ، ج ١ ص،١٥

لا يتصور كذبه، وهو يوجب العلم ومؤيد بالبرهان وبالمعجزة[1].

بناء على قواعد التواتر نثبت ونعترف أن النبي محمداً صلى الله عليه وسلم صادق وما جاء به القرآن ومن الاخبار الصحيحة.

**الثالث : العقل**

إن أصل العقل[2] الحبس بمعنى الضبط، إما للفعل أو للمعرفة أو الإدراك. ومن هنا يستعمله المتكلمون والفلاسفة في العلم والعمل، ويطلقون عبارة العقل العملي والعقل النظري، فأصل الضبط جامع مشترك بين العلم والعمل.

فلقد عرّف العلماء العقل بمعان عديدة : فهو عند المعتزلة المرجع الأساس لأصولهم الخمسة التي يعتمدون عليها، فعرّف القاضي عبد الجبار أن العقل هو جملة من العلوم المخصوصة متى حصلت المكلف صح منه النظر والاستدلال والقيام بأداء ما كلف وعرّف محمد عبد الوهاب الجبائي أن العقل هو العلم، وإنما سمي عقلا، لأن الإنسان الذي يمنع نفسه به عما لا يمنع المجنون نفسه، وإن ذلك مأخوذ من عقال البعيرة[3] إذ العقل عند المعتزلة هو العلم بالمدركات الذي لا يحصل النزاع فيه و هو لا يحتاج إلى إثبات وإن كانت هذه العلوم الضرورية مقدمة للعلوم الكسبية فيما بعد، وهو قوة للنفس بها تستعد للعلوم والإدراكات[4] ، والعلم الذي تحصّله النفس بالعقل

---

١ انظر: المغربي، علي عبد الفتاح، الفرق الكلامية الإسلامية، مكتبة وهبة، ط٢، ١٩٩٥م، ص ٣٧٠

٢وله أسماء أخرى منها : النهية : لأنه ينهي صاحبه عن القبيح، اللب : لأنه خلاصة الإنسان، الحجر : لأنه يحجر صاحبه عن فعل الشر، الكيس : انعطافه و عدم الحمق، الحصاة : مأخوذة من الثقل و الرزانة، والأرب : وهو الدهاء /انظر : ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، عبد السلام محمد هارون، دار الفكر ،ج٤، ص٦٩ /الفراهيدي ، أبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد، العين، تحقيق مهدي المخزومي، وابراهيم السامرائي، دار مكتبة هلال، ج١، ص١٥٩

٣ عبد الجبار، عبد الجبار الهمداني، المغني في أبواب التوحيد والعدل ، تحقيق طه حسين و أمين الخولي، دار الكتب، وزارة الثقافة والارشاد القومي بمصر، ط١ ، ج١١،ص ٣٧٥/ الأشعري ، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تصحيح ونشر هلموت ريتر، دار إحياء التراث – بيروت ،ط٢ ، ج١، ص٤٨٠

٤مجموعة الحواشي البهية في شرح النسفية ، تحقيق أحمد فريد المزيدي، دار كتب العلمية ،ج١،ص٦١

نوعان: علم ضروري لا يتوقف على كسب ونظر، وعلم نظري يتوقف على الكسب والنظر. والعلوم الضرورية كإدراك أن الكل أكبر من الجزء، وأن النقيضين لا يجتمعان، وهي تحصل في نفس الإنسان بالضرورة، فهو مضطر إليها، وهذا الاضطرار أمر وجودي لا يتوقف على إرادة منه، ولا على قصد، بل يتوقف فقط على ملاحظة وجودها في نفسه، ومن هنا قد يعرف الإنسان إما ذهولاً أو عناداً عن تلك الملاحظة، فيتغافل عن وجود تلك العلوم، فينفيها أو ينفي ضرورتها.

وبناء على هذه الملاحظة قال الإمام الجويني: إن العقل هو تلك العلوم الضرورية الحاصلة في نفس الإنسان، كما قرّره في كتاب الإرشاد: "العقل علوم ضرورية، والدليل على أنه من العلوم الضرورية استحالة الاتصاف به مع تقدير الخلو عن جميع العلوم"[١].

وتعريف العقل عند الإمام أبي الحسن الأشعري أنه علم مخصوص فلا فرق بين العلم والعقل إلا بالعموم والخصوص[٢] ، ولكن نقد الإمام البزدوي التعريف فقال : (القول بأن العقل هو العلم فاسد، لأن الله عز وجل يوصف بالعلم ولا يوصف بالعقل فدل على أنهما مفترقان)[٣].

وأما تعريف العقل عند الحارث المحاسبي فهو غريزة وضعها الله سبحانه في أكثر خلقه لم يطلع عليها العباد بعضهم من بعض، ولا اطلعوا عليها من أنفسهم برؤية ولا حس ولا ذوق ولا طعم، وإنما عرّفهم الله سبحانه وتعالى إياه بالعقل منهم[٤] ، واعترض الآمديُّ على رأي المحاسبي بأنه إذا أراد بالغريزة العلم، فيرد عليه ما يرد على ما قبله، وإن أراد غير العلم، فقد لا يسلَّم وجود

---

١ الجويني، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، مصدر سابق ، ص ١٥

٢ الأشعري ، أبو الحسن، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، مصدر سابق، ص ٤٨١

٣ البزدوي، أبو اليسر ، كشف الأسرار ، تحقيق عبد الله محمود عمر ، دار الكتب العلمية ،١ط، ص ٣٩٤

٤ انظر : المحاسبي، الحارث المحاسبي ، شرف العقل وماهيته، تحقيق مصطفي عبد القادر العطاء، دار الكتب العلمية، ط١ ، ص١٧

أمر وراء العلم يتوصل به إلى المعرفة، و هو مما تعسر الدلالة عليه .[١]

وقد فصَّل الإمام الغزالي في تبيين مفهوم العقل واختلاف العلماء فيه على نحو لطيف ، قال: (والحق الكاشف للغطاء فيه أن العقل اسم يطلق بالاشتراك على أربعة معان... فلا ينبغي أن يطلب لجميع أقسامه حد واحد، بل يفرد كل قسم بالكشف عنه)[٢] .

والمعاني الأربعة التي ذكرها الغزالي هي :

الأول : الغريزة التي يستعد بها لقبول العلوم النظرية، وهو ما يفارق به الإنسان سائر البهائم .

الثاني : العلوم التي تخرج إلى الوجود في ذات الطفل المميز بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات، كالعلم بأن الاثنين أكثر من الواحد، وأن الشخص الواحد لا يكون في مكانين في وقت واحد، وهو الذي عناه بعض المتكلمين حيث قال في حد العقل : إنه بعض العلوم الضرورية كالعلم بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات.

الثالث : علوم تستفاد من التجارب بمجاري الأحوال؛ فإن من حنَّكته التجارب هذبته المذاهب يقال: إنه عاقل، في العادة، ومن لا يتصف بهذه الصفة، فيقال: إنه غبي غمر جاهل. وهو فرع الأول والثاني.

الرابع : أن تنتهي قوة تلك الغريزة إلى أن يعرف عواقب الأمور، ويقمع الشهوة الداعية إلى اللذة العاجلة ويقهرها ، فإذا حصلت هذه القوة سمي صاحبها عاقلا من حيث إن إقدامه وإحجامه بحسب ما يقتضيه النظر في العواقب، لا بحكم الشهوة العاجلة، وهذه أيضاً من خواص الإنسان التي بها يتميز عن سائر الحيوان، وهذا المعنى هو الغاية القصوى من العقل .

**تعريف العقل عند السادة الماتريدية**

---

١ الآمدي ، سيف الدين، أبكار الأفكار في أصول الدين، تحقيق أحمد فريد المزيدي ، دار الكتب العلمية بيروت ، ط١ ، ٢٠٠٣م ، ج١،ص١٣٠

٢ الغزالي، محمد بن محمد، إحياء في علوم الدين ، دار التراث العربي ، ١٩٩٨م ج١،ص ٨٤

نور يضئ به طريق يبتدأ به من حيث ينتهي إليه إدراك الحواس ، فيبتدئ المطلوب للقلب، فيدركه القلب بتأمله بتوفيق الله تعالى، وكلام الماتريدية في تعريف العقل واضح في أن القلب هو المدرك و أن العقل آلة له وأن القلب عين باطنة تدرك بها الأشياء بعد إشراق العقل ، والواقع أن أكثر من عرّف العقل بأنه نور هم جماعة علماء الحنفية، وفسّره معظمهم بأنه : معنى في القلب أو الروح يجعله قادراً على إبصار المعاني، فكأنه نور في القلب كاشف للحقائق ليبصرها القلب بإذن الله تعالى[١].

وقد فسّر هذا التعريف الامام صدر الشريعة بقوله :(فالمراد بالعقل هذا النور المعنوي الذي حصل بإشراق ذلك الجوهر، وقد يطلق العقل على قوة في النفس بها تكسب العلوم، وهي قابلية النفس لإشراق ذلك الجوهر)[٢].

إن كلام صدر الشريعة يدل على أنه يتبنى مذهب الفلاسفة ويفسّر التعريف المنقول عن الحنفية وفق تصوراتهم عن العقل الأول، ونسب النور المذكور في تلك التعريفات إلى إشراق ذلك العقل ، ولم يلتفت إلى هذا الرأي معظم من تعرض لتعريف العقل من الحنفية بل وصفه التفتازاني بأنه بعيد عن الصواب.[٣]

إذا فرغنا من تعريف العقل عند كبار العلماء من الممكن أن نرجح أن العقل هو الغريزة، ونور روحاني به تدرك العلوم الضرورية والنظرية، يربط الإنسان عن أفعال العمل الخيري وترك المضار، وهو القوة المودعة التي أودعها الله في جميع المخلوقات الحية.

تفاوت العقل

---

١ انظر: البزدوي، أبو اليسر، أصول البزدوي ،معها تخريج أصول البزدوي لابن قطلوبغا، مطبعة جاويد بريس، كراتشي ،ج١، ص١٦٥

٢ صدر الشريعة، عبيد الله بن مسعود، التوضيح شرح التنقيح في أصول الفقه، تحقيق زكريا عميرات، دار الكتب العلمية ، بيروت ،ج٢، ص٢٢٧

٣ ياسين، محمد نعيم، مباحث في العقل ، دار النفائس ، عمان الأردن، ط١ ، ٢٠١١م ، ص٨٧

من المسائل التابعة للعقل والتي اختلف فيها العلماء مسألة تفاوت العقول، فهل العقول الإنسانية متساوية أم متفاوتة فيكون شخص عقله أكمل من غيره، فقد اختلف العلماء على قولين هما :

١- إن العقول متفاوتة ومتباينة، وأنه يكون عقل أكمل من عقل ، وأن عقول البشر يعتريها ما يعتري البشر من ضعف و عجز وهي متفاوتة، وهذا مذهب الجمهور[1].

٢- إن العقول الإنسانية غير متفاوتة ومتباينة و هي متساوية و هذا ما نقله الإمام الزركشي عن ابن القشيري وسليم الرازي في التقريب والإرشاد وهذا رأي الأشاعرة[2].

أما ورد في صحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ( النساء ناقصان عقل و دين ) و هذا سقصد به أن المرأة كثيرا عاطفياً وهذه من شخصياتهنّ ، أما نقصان الدين فقصده أن المرأة تمكث الأيام والليالي دون الصلاة أو صوم في شهر رمضان بسبب الحيض أو النفاس الذي يصيب المرأةفيفوتها هذه الأيام وثوابها ومن كمالها فهي مقارنة مع الرجال تنقص عنه في الأجر، وليس مقصود الحديث أن مرأة ناقص العقل الحقيقي.

بعد دراستي وفهم مفهوم العقل رجحت أن العقل يستوي فيه كل الناس، وإنما التفاوت في العقل التجريبي أي في كيفية طريقة الاستخدام والاستنباط للمعلومات، وطرق الاستخدام مختلفة من زمن وشخص إلى آخر، كما يقول الزركشي في كتابه : (والتحقيق أنه إن أريد الغريزي فلا يتفاوت و إذا أريد التجريبي فلا شك في تفاوته، وإليه يميل كلام سراقة حيث قال: (هو مخلوق في الإنسان، ومنه يزداد بالتجربة والاعتبار، ويزيد وينقص، كالعلم والإرادة والشهوة و نحوها من أفعال

---

١ انظر : البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي ، مصدر سابق، ج٤،ص٣٢٧

٢ الزركشي، محمد بن بهادر، البحر المحيط، تحقيق عبد القادر العاني، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويتية، ج١، ص٦٨

القلوب ولهذا يقال فلان وافر العقل وفلان ناقص العقل)[1].

**الإلهام عند الماتريدية**

إن الإمام الماتريدي وضع مصادر المعرفة في كتابه بشكل مرتب وأكثر تًفصيلاً، وثبت أن الأدلة الضرورية العقلية عنده تشبه مصدراً آخر للعلوم – لا سيما عند الصوفية – ويعبر عنه بالإلهام، و معنى الإلهام هو الإلقاء في القلب من غير كسب، فالمعارف الإلهامية معارف مباشرة لا تتوقف على نظر مقدمات، فهي تشبه الضروريات.

رجعت إلى كتب الماتريدية ووجدت أنهم لم يعدوا الإلهام من مصادر المعرفة لحصول العلم، وذكر بيانه في كتاب تبصرة الأدلة وقرّر أن الإلهام ليس من أسباب المعرفة بصحة الشيء عند أهل الحق، وذهب إليه أتباعه، فحجّتهم على ردّ دلالة الإلهام : حيث يقول : أن المنهج الفكري يشترط فيه أن يكون عاماً مطرداً وصالحاً لكل الناس، وهذا لا يتحقق في دلالة الإلهام[2] بمعنى أن الواحد إذا ألهمه بشيء فلا يقدر بأي حال من الأحوال أن يستدل بنفس هذه الرؤياً على الأحكام والعلوم والمعارف.

وبناء على ما توصلت من منهج الاستدلال و حصول العلم الحقيقي عند الماتريدية هي طرق ثلاث، إن من الأسباب الظاهرة في حصول العلم هي الحواس ، أو من الباطنة فهو العقل، أو غيره فهو الخبر، إذ يقسم علماء الكلام كلاً منها إلى علم ضروري واستدلالي .

**العلاقة بين العقل والنقل وإبطال القول بأن الماتريدية صنو المعتزلة**

فقد اعتمدت الماتريدية على دلالة العقل في معرفة الله ومعرفة بعض أشياء الحسن والقبيح، واعتبرت أن المعرفة العقلية صادقة إذا توافرت شروطها وأسبابها، فالمعارف العقلية تقوم على استنباط نتائج مجهولة من مقدمات معلومة بتطبيق شروط الاستدلال والسير على قواعده، والمعرفة

---

١ الزركشي، البحر المحيط، مصدر سابق ، ج١ ،ص ٦٩

٢ انظر : النسفي، أبي المعين النسفي، التبصرة الأدلة، ج١،ص٢٢/ التفتازاني، شرح العقائد النسفي،ص٤٨

العقلية الصائبة هي قواعد صحة الحواس والخبر، وصدقهما يتم عن طريق المعرفة العقلية.[1]

ومن يقول بتناقض النظر العقلي فليس بصحيح، نقول أن العقل السليم لا يكون متناقضا مع النقل الصريح، وإن وقع في الخطأ ليكون الخطأ في تقصير الناظر في نظره أو خطأ في نقله.

وهذا رأي الإمام الماتريدي وأبي المعين النسفي وهو أيضا يمثل عامة المتكلمين والعقلاء إذ دلالة العقل عند الماتريدية يرون وجوب المعرفة العقلية، وجوب النظر والاستدلال إذا شروط الإستدلال متوفرة، أي بالغ عاقل وسلامة الحواس، وأن رأيهم مستند إلى أدلة القرآن والسنة النبوية الداعية إلى التفكر والتدبر في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار، وهذا الرأي والاستدلال العقلي من الإمام الماتريدي، ومن ينتهي إليه سندهم، وهو الإمام الأعظم أبو حنيفة و إلى أتباع الماتريدية إلى العصر الحديث، وكلهم يؤكدون على وجوب النظر والاستدلال ، ولم يهمل مكانة العقل في فهم الدين الإسلامي ، فالإمام أبو حنيفة يرى أن أول الواجب على المكلف هو النظر العقلي والاستدلالي الاعتباري كما شرحت آنفاً. وأن هذا النظر هو أساس الإيمان، فالنظر مؤيد بمعرفة الله وصفاته والإيمان به ثم الانتقال إلى معرفة الرسل والإيمان بهم و التصديق بكل ما أخبروا به من الغيبيات.

وقد بيّنا سابقاً أن الإمام الماتريدي موضّح لعقيدة أبي الحنيفة، وأنه يرى بوجوب النظر العقلي و امتناع الإيمان بالتقليد، ويبين أن التقليد لا ينظر إليه إلا إذا عاد إليه حجة عقلية، ويقول الماتريدي :( فثبت أن التقليد ليس مما يعذر صاحبه لإصابة مثله ضده، على أنه ليس فيه سوى كثرة العدد، اللهم إلا أن يكون لأحد ممن ينتهي إليه القول حجة عقل يعلم بها صدقه فيما يدعي)[2] ومال إليه الإمام أبو المعين النسفي حيث يقول : إن المقلد الذي لا دليل معه مؤمن، وحكم الإسلام له لازم، وهو مطيع لله تعالى باعتقاده وسائر طاعاته وإن كان عاصياً بترك النظر والاستدلال،

١ انظر : المغربي، الفرق الكلامية الإسلامية، مكتبة وهبة، ط٢، ١٩٩٥م، ص ٣٧٠

٢ انظر: فتح الله خليف، كتاب التوحيد ، ص ٣

وحكمه حكم غيره من فساق أهل الملة من جواز مغفرته أو تعذيبه، هذا خلاف مع المعتزلة حيث يقولون أن التقليد لا دليل له، وترك الاستدلال معصية الكبيرة ، وأن الكبيرة الطارئة على الإيمان تخرج صاحبها عن الإيمان، وإن صاحب الكبيرة عند المعتزلة ليس بكافر ولا مؤمن بل هو على المنزلة بين المنزلتين وإن لم يتب قبل موته فهو مخلد في النار، هذا ما خالفنا فيه المعتزلة، يرى أبو المعين النسفي أن ثواب الإيمان يقابل المشقة ولا مشقة في الإيمان بالتقليد. وأن المشقة في الوصول إلى الإيمان بالتأمل والتفكر في الاستدلال وأن من ترك النظر تصح عقيدته ولكنه عاص[١]

بناء على ما عرضنا نعرف أن دلالة العقل هي الركيزة الأولى لمنهج الماتريدية في معرفة الله، وبهذا المنهج يظن بعض الناس أن الماتريدية يقربون من المعتزلة ويبتعدون من الأشاعرة وأبعد من السلفية، ولكن بعد الدراسة المعمّقة يمكننا القول بأن هذا وصف ليس بصحيح ولا يوافق الواقع وإن الاختلافات بين المعتزلة والماتريدية كبيرة سأعرض لها بشكل موجز :

١ – إن الماتريدية أوجبوا المعرفة بإرشاد من الأدلة النقلية وكل استدلالاتهم جاءت من القرآن والسنة، مثل دليل التمانع ودليل المشاهد، فلا يكون النظر العقلي صحيحاً واجباً إلا بناء على النصوص النقلية، بل إن متكلمي الماتريدية في تصانيفهم لم يزيدوا على ما في القرآن والسنة الشريفة التي أشارت إليه، ولم يخرجوا عن القواعد القرآنية والسنة.

٢– أن الماتريدية لا تقول بالقدرة المطلقة للعقل، إذ أنهم جعلوا العقل في مكانه الذي يدرك ظواهر الأشياء فقط ولا يدرك ماهيتها وحقائقها، ووضّح الماتريدي في كتابه التوحيد :( إن العقول أنشأت متناهية تقصر عن الإحاطة بكلية الأشياء، وأفهام متقاصرة عن بلوغ غاية الأمر)[٢] مثلا إثبات رأية الله تعالى لا يستدل بالعقل بل خضوع للنقل، وبهذا يحاولوا الماتريدية أن يصلوا إلى غايتهم وهي محاولة الجمع بين النقل والعقل، وهذا أدى بهم إلى تقسيم العقائد إلى الإلهيات والنبوات(يستقل

١ انظر : أبو المعين النسفي، التبصرة الأدلة، ص٢٢-٣٠

٢ الماتريدي، التوحيد،ص٤

العقل بإثباتها)، وإلى السمعيات(لا يستقل العقل بإثباتها ولا تدرك إلا بالسمع).

٣- إن وجوب المعرفة والاستدلال العقلي على المكلفين بحسب قدرتهم واستعدادهم وعلى ما يليق بحال كل مكلف، ولم تتوجب المعرفة التفصيلية على كل المكلفين كما فعلت المعتزلة.[١]

٤- إن الماتريدية حينما يقررون دلالة العقول لا يقصدون أن العقل هو الموجب للمعرفة، بل هو مجرد آلة للمعرفة، حيث إن معرفة الله بدليل إجمالي يرفع الناظر من حضيض التقليد وفرض العين على جميع المكلفين وأما التكاليف فموجبها في الحقيقة هو الله تعالى[٢].

٥- إن حصول المعرفة بعد النظر الصحيح يسير على أصل تكليف الشرعي من النقل، ويثبتون الأمور الغيبية بالسمع، فقد قرّرت الماتريدية أن الله جرت حكمته في مخلوقاته، وليس لازما كما قالت الفلاسفة، أو متولدا عنه كما مال إليه المعتزلة.

وبهذا يظهر لنا أن الماتريدية في اعتمادهم على العقل لا يستغنون عن الشرع بل جعلوا العقل في حدوده ، بخلاف ما فعلت المعتزلة في الإسراف في استخدامه .

**الأدلة النقلية عند الماتريدية**

قلنا سابقا أن منهج الماتريدي بني على أساس النصوص النقلية، فهو حلّل واستقرأ من مضمون النقل باستعارة العقل ، وأصول المنهج الاعتماد على النقل، وقد تابع أئمة المدرسة الماتريدية على هذا الأصل، بل جعلوه على قمة المصادر المعرفية، لأن النص في الإسلام هو أصل كل الدين، والدين ضروري للناس جميعا إذ لا بد للإنسان الالتزام بالدين والاجتماع عليه.

على نفس الفكرة أكد سعد التفتازاني في شرح العقائد النسفية والخيالي في حاشيته، فيثبت أن كليهما من مصادر المعرفة، ويزيد البياضي أن أهل السنة منهجهم القائم على الأدلة النقلية، وينعى

---

١ انظر: النسفي، التبصرة الأدلة، ص ٢٥-٢٦

٢ انظر: البياضي، إشارات المرام من عبارات الإمام ، دار كتب العلمية، ط١، ٢٠٠٧م ،ص٦٢

على غيرهم اتباعهم نزعات العقول[1]

ويؤيد هذا الكلام ويصرح بتقديم السمع على العقل الإمام ملا علي القاري حيث يقول :(إن العقائد يجب أن تؤخذ من الشرع الذى هو الأصل وإن كانت مما يستقل فيه العقل)[2].

وقد ذكر بعض أتباع الماتريدية على أهمية العقل فنجد : ابن أبي شريف[3] يقول : (إن الشرع إنما ثبت بالعقل فإن ثبوته يتوقف على دلالة المعجزة على صدق المبلغ، وإنما تثبت هذه الدلالة بالعقل فلو أتى الشرع بما تكذبه العقول وهو شاهد لبطل الشرع والعقل معا)[4].

ويؤكد ابن الألوسي هذا المقال في شرحه لبدء الأمالي فيقرر أن العقل حجة من حجج الله، ويجب الاستدلال به قبل مجيء الشرع، وإرسال الرسل وإنزال الكتب تتمة للدين مالا تهتدى العقول إليه.[5]

ومن خلال الدراسة وجدت أن الأحكام الشرعية وفق الماتريدية تنقسم إلى قسمين هما :

١- الأحكام الشرعية : وهي فروع في أصول الدين أي مسائل الفقه ، وهي لا تثبت إلا بالنقل.

٢- الأحكام الاعتقادية : وفي هذا المجال أكثر الأحكام عند الماتريدية يثبت بالعقل.

ومنها بعض الأمور لا تثبت إلا بالنقل، مثل : الرؤية، فلذلك انقسمت العقائد عندهم إلى سمعيات وعقليات.

من هذا التقسيم والتوضيحات يمكننا أن نجمع كليهما في آن واحد فلا يوجد هناك تعارض أن

---

١ انظر : التفتازاني، شرح العقائد النسفية،ص٣٨/ البياضي، إشارات المرام ،ص ٥٢

٢ ملا علي القاري، شرح الفقه الأكبر، ط٢، دار الحلبي،١٩٥٥م ،ص١٧

٣ كمال الدين بن أبي شريف، فقيه من فقهاء الشافعية، متكلم صاحب شرح المسامرة شرح المسايرة في العقائد المنجية في الآخرة لعلامة الكمال بن الهمام،على منهج الماتيردية، كان أشعرية ، المولود ٨٢٢، وتوفي ٩٠٥هـ

٤بن قطلبغا، القاسم، شرح المسامرة على المسايرة في العقائد المنجية في الأخرة ، دار كتب العلمية – بيروت ،ط١، ٢٠٠٢م ، ص ٤٤

٥ انظر: عوض الله الحربي، الماتريدية دراسة وتقويما، ص ١٤٢

الماتريدية يقدمون النقل أو العقل، ويمكننا أن نلخص أن ما لا يمكن إدراكه بالعقل وإثباته فمعتمده على النقل، وأما يمكن ما إدراكه بالعقل فهو يهتدي إليه بإرشاد النقل الشرعي، فاستخدام العقل ليس تقليلاً من شأن النص، بل لخدمة النص، إذ ثبوت الشرع يتوقف على العقل من جهة توقفه على النظر في المعجزة، ولا يكون ذلك إلا عقلاً تفادياً للزوم الدور.

**موقف الماتريدية من خبر الواحد**

لقد ذهب الماتريدية مثل أكثر المتكلمين أن خبر الواحد لا يفيد العلم اليقين من وجهة النظرية، ولقد قسم الماتريدية الأخبار إلى نوعين :

١- خبر يفيد اليقين، وهي أدلة القرآن والسنة الشريفة والتي تأتي بطريقة المتواتر وهو الخبر المسموع من أشخاص مختلفين من أزمنة مختلفة في بقاع متعددة بحيث لا يتوهّم أنهم تواطؤوا على الكذب، وهو موجب للعلم اليقيني، ومن ينكر هذا الخبر كمنكر العيان لا يستحق المناظرة، وأن خبر المتواتر يوجب العلم والعمل في تطبيق الشرائع، وهو مثل العيان من حيث ضرورة العلم، ولكن لا يقدح في دلالة المتواتر على اليقين جواز الكذب على كل واحد من رواته منفرداً، لأنه يكون للخبر مع اجتماع الرواة ما يجعله مفيداً لليقين.

٢- خبر لا يفيد علم اليقين، بل يفيد الظن وهو خبر الواحد، وهو ما نزل رواته عن حد التواتر مما لا سبيل إلى علم بصدقه أو كذبه. قال الإمام الجويني ( إن الأحاديث التي يتمسكون بها آحاد لا تفضي إلى العلم ولو أضربنا عن جميعها لكان سائغا)[١] ، ويقول في كتابه الشامل في أصول الدين : (إن أخبار الآحاد لا يجب انقضاؤها في القطعيات)[٢]، وذهب إليه الإمام الرازي حيث قال ( إن

١ الجويني، الإرشاد إلى قواطع الأدلة، دار الخانجي،١٩٥٠م، ص١٦١

٢الجويني، الشامل في أصول الدين، وضع حواشيه عبد الله محمود عمر ، دار كتب العلمية – بيروت ، ط١ ، ١٩٩٩م،ص٥٥٧

التمسك بخبر الواحد في معرفة الله تعالى غير جائز)[1] مقصود العلماء الأشاعرة أن خبر الواحد لا يفيد العلم اليقيني من حيث النظرية، أما من حيث العملية فيعمل به، وذهب الإمام الماتريدي إلى كونه حجة في فروع الاعتقادات إذا توفر شرط اقترانه بقرائن مقوية فهو معمول به.

أما بيان الشروط ، كالآتي :

١- تلقي الأمة بالقبول هذه الرواية، كما يقول ابن أبي العز الحنفي (خبر الواحد إذا تلقته الأمة بالقبول عملاً به وتصديقاً له يفيد العلم اليقيني)[2].

٢ - الاجتماع على العمل بمقتضاه، فلو أجمعت الأمة على العمل بخبر ما، دل اجتماعهم صدقه يقيناً، لأن الله قد عصم أمة النبي صلي الله عليه وسلم أن لا تجتمع على الضلالة.

٣- كونه مما تحتف به القرائن : كذكره في الصحيحين أو في أحدهما، أو كونه مروياً من طرق عدة، أو كونه منقولا بنقل الثقات .

فهذه الأخبار الآحاد المفيدة لعلم القطع، أما ما سواها فيبقى على إفادة الظن فلا يؤخذ به في أصول العقائد[3] ، أن الإمام الماتريدي يقرر دلالة خبر الواحد المستند إلى ما يقويه ببيان خبر الواحد فلا بد أن يقاس على أصل يقيني فإن ظفرنا له بأصل يقويه أخذنا به وإلا فلا، وكذلك يلزم لخبر الواحد نظر آخر، وهو نظر في الرواة فإن كانوا ثقات فهو قطعي، وإلا فهو ظني.[4] وذهب إلى قبول خبر الواحد في أصل العقائد من بعض الأشاعرة كأبي إسحاق الإسفراييني، وأبي بكر بن فورك كما ذهب إلى قبوله الفقهاء الأربعة والحارث المحاسبي و ابن حزم والإمام ابن تيمية و

---

١ الرازي، فخر الدين، أساس التقديس في علم الكلام ، ، مطبعة كردستان العلمية ، ط١، ١٩١٠م ، ص٢٠٤

٢ ابن أبي العز الحنفي، شرح العقيدة الطحاوية، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني ، المكتب الإسلامي، ط٨ ، ١٩٨٤م ، ص ٣٩٣

٣ السباعي، مصطفي، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، دار الوراق، ط٢، ٢٠٠٩م، ص١٩٠

٤ انظر: الماتريدي، التوحيد ، ص ٩

السلف عموما[1].

إذا خبر الآحاد ينقسم إلى نظري، وعملي، والأصل أن خبر الآحاد نظريا لا يفيد العلم اليقيني ولهذا ذهب سادة المتكلمين إلى إن خبر الواحد ليس بحجة في العقيدة وأنها ظنية الدلالة ، ولكن من حيث العملية وجدنا أنهم أخذوا في فروع العقائد مثل : عذاب القبر[2] ، حياة البرزخ ، الميزان، الحوض الخ ، ولا يحتج به في أركان الإيمان .

إفادة الأدلة النقلية لليقين عند الماتريدية

قد أجمعت الماتريدية على دلالة الدليل النقلي لليقين مطلقاً إذا كان صحيحاً، قال البياضي : ( الدليل النقلي يفيد الاعتقاد واليقين في المعتقدات عند توارده على معنى واحد بالعبارات والطرق المتعددة والقرائن المنضمات)[3]، وأن كون الخبر الواحد لا يفيد العلم اليقيني فهو من الناحية النظرية ، وأما من الناحية العملية وهو الجانب التطبيقي فيؤخذ بالخبر الواحد ويستدل به، لذلك وجدنا أن كثيراً من الفرق يضعون لأنفسهم مناهج ولكن أثناء التطبيق يخالفونها وهذا أمر شائع ليس غريباً ولا تعارض بين الأمرين، لأن لكل علم رجالا ولكل مقام مقالا، والله اعلم .

---

١ انظر: ابن قيم الجوزية، الصواعق المرسلة، تحقيق الحسن بن عبد الرحمن العلوي ، المكتبة أضواء السلفية، ط١ ، ٢٠٠٤م ج٢،ص٣٧٣

٢ قالوا بعض العلماء أنه قريب إلى خبر المتواتر المعنوي ، د شرف القضاة ، منهاج الحديث في علوم الحديث، دار الفاروق ، عمان – الاردن ٢٠١٣م ، ص ١٢٣

٣ البياضي، إشارات المرام، ص٤٦/أما عند الأشاعرة فذهبوا إلى هذا المنهج إلا الإمام الرازي ، فخالف في ذلك من قال بإفادة الدليل النقلي لليقين إذا اقترنت به قرائن حالية، وبهذا يسلم الدليل النقلي كأصل من أصول منهج الماتريدي

## المطلب الثاني

## أدلة وجود الله عند الماتريدية

سلك الماتريدية في إثبات حدوث العالم وإثبات وجود الخالق مسلك المتكلمين، وبنوا اجتهادهم في فهم النصوص على الأدلة العقلية المنطقية– التي تعطي العقل مجالًا واسعاً في التفكر – فذهب أبو منصور الماتريدي وأتباعه إلى استخدام الأدلة العقلية في إثبات حدوث الأشياء في العالم وإبطال قول الفلاسفة بقدم العالم[1] وتتألف طريقة المتكلمين من مقدمة صغرى وهي (أن كل حادث لا بد له من محدث)، ومقدمة كبرى وهي (أن العالم حادث)؛ إذا فالنتيجة الازمة ( أن العالم له محدث ) أما المقدمة الصغرى وهي (كل حادث لا بد له من محدث) فهي أمر بديهي[2] وجميع العقلاء يعترفون بهذه النتيجة .

وأثبت الإمام أبو منصور الماتريدي أن العالم حادث، فهو محتاج إلى غيره . وأثبت أن الله سبحانه وتعالى هو الموجد لهذا العالم؛ لأنه واجب الوجود لا يحتاج إلى غيره في إيجاده، وهو متصف بصفات الكمال، وسأبين في هذا المبحث الأدلة التي تثبت حدوث العالم ووحدانية الله عز وجل .

اعتمد الماتريدي في إثبات حدوث العالم على ألأدلة العقلية التي أخذت من مفهوم النصوص و من أدلة المشاهدة والعناية والتغير، ويمكننا بيان استدلال الماتريدي على وجود الخالق سبحانه بعدة

---

١الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ص٥٩٢/ قال أبو منصور الماتوريدي :( من أنكر الصانع فيتكلم أولاً في حدوث العالم ، وحاجته إلى محدث ، فإذا ثبت حدوث العالم ، فحينئذ يتكلم في إثبات الصانع و وحدانيته )

٢ البدهي: هو الذي لا يتوقف حصوله على نظر وكسب، انظر : الجرجاني ، التعريفات ، ص٤٨

نقاط أبرزها :

١- دليل الحدوث [1]

إن من أهم الأدلة على وجود العالم عند المتكلمين دليل الحدوث ، وذكر الإمام الماتريدي هذه الأدلة في كتاب التوحيد وهو سماه حدوث الأعيان (الأجسام) حيث اعتبر أن الجسم لا يخلو من حركة أو سكون، ولا يجتمعان في آن واحد – لأنهما ضدان لا يجتمعان – فيزول من جملة أوقاته نصف الحركة و نصف السكون، وكل ذي نصف متناه – يعني له نهاية – على أنهما لا يجتمعان في القدم لزم حدوث أحد الوجهين – أي الحركة والسكون، فيبطلانه أن يكون محدثاً في الأزل، فيلزم – أن يكون محدثاً – في الآخر، وفي ذلك حدث ما لا يخلو عنه – أي عن الحركة والسكون[2].

وقد تمسك أبو حنيفة و أبو منصور الماتريدي بدليل التغير في إثبات حدوث العالم وصورته كما قرره الإمام البياضي أن العالم يتغير من حال إلى حال، فلا بد له من مغيّر، فدلّ تغييره على وجود مغيّر له غالب وهو الصانع.[3] وبيّن البياضي في هذا المقام على ضرورة دلالة الموجود المحدث على وجود المحدث، فمثلا إذا نظرنا في انفسنا وجدناها تنتقل من الصغر إلى الكبر، وهذا

---

١ انظر: الماتريدي، التوحيد، تحقيق بكر طوبال اوغلي ، دار صادر ،ص٧٧-٨٢/ البزدوي ، أبو اليسر، أصول الدين، تحقيق هانز بيتر لنس،دار المكتبة الأزهرية للتراث، ٢٠٠٣م، ص ٢٧-٣٠ ،/ السمرقندي، شمس الدين ، الصحائف الإلهية، تحقيق الدكتور أحمد عبد الرحمن الشريف ، دار مكتبة الفلاح الكويت، ط١، ١٩٨٥م ، ص ٢١٧-٢٢٦/ النسفي أبي المعين، التمهيد في أصول الدين، تحقيق محمد عبد الرحمن الشاغول ، دار المكتبة الأزهرية للتراث،٢٠٠٦م ،ص ١٩-٢١ / ابن الهمام، كمال ، المسايرة في علم الكلام ، دار القدس- القاهرة ،٢٠١٤م ،ص ٩/ الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق محمد محي الدين ، دار النهضة المصرية ، ١٩٦٩م ،ص ٢١-٢٢

٢ الماتريدي، التوحيد، ص١٢-١٣

٣ البياض ، كمال الدين ، إشارات المرام من عبارات الإمام ابي حنيفة النعمان، تحقيق أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية،ط١ ، ص ٧٦

الدليل نجده عند الأشاعرة بل عند معظم المتكلمين أيضاً، فقد ذكر الإمام أبو الحسن الأشعري في كتابه اللمع (أن الإنسان في تطوره من نطفة إلى علقة ، ثم إلى مضغة، ثم انتقاله من طور إلى طور حتي بلغ كمال خلقه)[1] هذا هو عين دليل التغيّر والعناية.

وهكذا وجدنا أن أول من أشار إلى هذا الدليل في المدرسة الكلامية الإمام الأعظم أبو حنيفة رحمه الله، ولكنه ليس أول من استخدم هذا الدليل، قال تعالى في معرض ذكر قصة إبراهيم عليه السلام : {فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَآ أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُون} [الأنعام:٧٨] فكان إبراهيم عليه السلام يستدل على وجود الله بدليل التغيّر، واستنتج "الإيجي" في تعليقه على قوله تعالى (لا أحب الآفلين) ؛ (أي لا أحب فضلاً عن عبادتهم ؛ لأن الآفل حادث ، وما هو حادث فله محدث غيره فلا مبدأ لجميع الحوادث ، فلا يكون صانعاً للعالم)[2]

فدليل الحدوث من أعظم الأدلة في إقامة الحجة على من ينكر وجود خالق وصانع لهذا الكون إذا تم شرحه بطريقة صحيحة، فهو يستند إلى آيات القرآن الكريم وما فيها من إشارات تدعو إلى التفكير والتفكر واستخدام العقل.

٢- الاستدلال بالأحوال المتضادة في العالم على وجود قاهر لها [3]:

إن هذا العالم المحسوس وما حولنا لا يخلو من أحوال متضادة كالحرارة، و البرودة ،والنور، والظلمة، والصغير، والكبير وغيرها ، لكنها منسجمة ومنضبطة وتجري بمقادير مناسبة ، ولا تتجاوز هذه المقادير ، وعندئذ لا بد من قاهر أجبرها وقهرها وضبطها على ذلك النظام الحكيم،

---

١ الأشعري، أبو الحسن،اللمع في الرد أهل الاهواء والبدع، تحقيق حمودة غرابة مكتبة الخانجي، القاهرة ١٩٥٥،ص٦

٢ الإيجي، عضد الدين، المواقف في علم الكلام، بشرح الجرجاني، مطبعة السعادة بالقاهرة، ج٣.ص٣

٣ انظر: النسفي، أبو المعين، بحر الكلام، دراسة وتعليق الدكتور ولي الدين الفرفور، مكتبة دار الفرفور ،ط٢،ص ٨٩ / الماتريدي، التوحيد، ص٨٥-٨٦،/ الرازي، فخر الدين، كتاب الأربعين في أصول الدين ،تحقيق أحمد حجازي السقا، دارالمكتبة الأزهرية للتراث،٢٠١٦م ،ص ١٦-٢٠/ النسفي، أبي المعين، تبصرة الأدلة في أصول الدين ، تحقيق محمد انور حامد ، دار المكتبة الأزهرية للتراث،٢٠١٦م ص ٢٢٣-٢٢٦

هذا دليل العناية عند المتكلمين.

ويذكر أبو منصور الماتريدي أن ( الحركة والسكون ، والحسن والقبح ، والاجتماع والافتراق، والزيادة والنقصان حقائق متضادة، والعقل البشري لا يجوز اجتماع الضدين في موضوع واحد من ذات أنفسهما)[١]، ويضيف أبو منصور في إثبات وجود الخالق :(لأن الطبائع المتضادة من حقها التدافع، وفي ذلك التفرق والتبدد والتفاني فلا بد من جامع جمع هذه الأحوال المتضادة وقاهر قهرها على ذلك وبغيرها لا تتلاءم ولا تنسجم وهذه الأحوال أيضا فيها: معنى التعاقب فهي إذن حادثة بدلالة الحس والعقل)[٢].

فيردّ ابو منصور الماتريدي بهذا الدليل على الفلاسفة القائلين بقدم "الهيولي[٣]"، وبأن المادة هي التي تفعل فعلها بصفة آلية(فالإنسان من النطفة، والشجرة من الحب)[٤] ، ثم أخذ يرد على بعض الأفكار الفلسفية المادية مبرزا المظاهر المتضادة والأحوال المتنافرة.

فقد كانت بيئة الإمام الماتريدي ذات ثقافة متنوعة، فهو مطلع على أقوال الفلاسفة و ملمّ بالفكر الاعتزالي مما مكنه من القدرة على إبطال حجج الخصوم بالأدلة والبراهين العقلية.

ويستدل الإمام أبو منصور الماتريدي[٥] في حدوث العالم بحدوث الأعيان والأعراض فالدليل على إثبات حدوث الأعراض هو وجودها المشاهد؛ لأنه لم يكن لها بداية لما وجدت، لأن عدم البداية لها معناه أنه ما من عرض إلا وقبله عرض لا نهاية؛ ولكن هذا محال؛ لأنه يؤدي إلى

---

١ الماتريدي، التوحيد، تحقيق بكر طوبال او غلي ، دار الصادر ، ط٢ ، ٢٠١٠م ، ص٧٩

٢ الماتريدي ، التوحيد ، المصدر نفسه، ٨٠

٣الهيولي أوالهيولا (Hyle) كلمة يونانية تعنى الأصل أو المادة، وهى واحدة في جميع الأشياء في الجماد، والنبات، والحيوان. وإنما تتباين الكائنات في الصور فقط. فالهيولى في ذاته لا صورة له ولا صفة. لذلك يحتاج إلي الصورة لكي تجعله يوصف ويظهر وتتحدد معالمه. فالصورة هي المبدأ الذي يعين الهيولى ويعطيها ماهية خاصة. فالهيولي والصورة لا ينفصلان. إذ كل موجود يتكون من كليهما. وتسمى الهيولى بالجوهر المادي

٤ الماتردية ، التوحيد ، المصدر نفسه، ص ٨٠

٥ الماتريدية، التوحيد،مصدر السابق ، ص ٨٠

التسلسل المحال[1].

ولكن نجد أن أبا المعين النسفي ينبه مع أبو منصور الماتريدي على حدوث الأعراض، فيقول :( إن من أجرام العالم ما هو عرض، ومنه ما هو عين، ليس وراء هذين القسمين شيء آخر من أجرام العالم، فيجب أن نبحث عن كل واحد من القسمين أقديم هو أم محدث، فبدأنا بالأعراض فتأملنا فيها فرأيناها محدثة، وذلك لأن رأينا ساكن تحرك بعد سكونه).[2]

إن أبا المعين النسفي نبه عل حدوث الأعراض برؤية حدوثها، فنحن نرى حدوث الحركة بعد السكون والعكس كذلك.

٣- الاستدلال بوجود الشرور والقبائح في العالم على حاجته إلى خالق :

قال الإمام أبو منصور الماتريدي في هذا الدليل :(ولو كان لحاز كل شيء لنفسه أحوالا هي أحسن الأحوال والصفات وخيرها، فيبطل به الشرور والقبائح ، فدل وجود ذلك على كونه بغيره، والله الموفق)[3] ومعنى أن العالم فيما إذا كان قائماً بنفسه خالقاً لها لاختار أحسن الأحوال وأفضلها، ويترك الشرور والقبائح و يأخذ ما هو أصلح لها.

وهذا البرهان الذي اتخذ منه الماتريدي مسلكاً للتدليل على وجود الله لم يسبق إليه بل كان فيه مبتكراً مجدداً، فلقد درج الفلاسفة والمتكلمون على انتهاج سبل الخير والجمال للتدليل على وجود الله كما فعل أفلاطون، أو برهان الغائية كما فعل أرسطو.[4]

## المطلب الثالث

## الصفات الإلهية عند الماتريدية

---

١ النويهي، محمد خليل، الوسيط في العقائد الإمام الماتريدي ، دار النون،ط١، ٢٠١٣،ص ٦١

٢ النسفي ، تبصرة الأدلة،ج١،ص٨٢

٣ الماتريدي، التوحيد، ص٨٣

٤ الخليف ، فتح الله ، مقدمة كتاب التوحيد، ص ٣٤.

قسّم مدرسة الماتريدية صفات الله تعالى إلى أقسام عديدة وهذا يتفق مع تقسيم متأخري الأشاعرة من علماء الكلام: كالسنوسي، واللقاني، وباجوري ؛ بناء على فهمهم – الأشاعرة والماتريدية– علم العقائد؛ وتسهيلاً لتناولها وتدريسها، إلا أن الإمام البيهقي قسّم صفات الله إلى نوعين اثنين : صفات ذاتية؛ وهي ما اتصف بها دون ضدها، وصفات فعلية ؛ وهي ما اتصف بها و بضدها، فلا يجوز وصفه إلا بما دلّ عليه النقل أو أجمع عليه سلف الأمة ، حيث قال في كتابه : ما ورد من الكتاب و السنة من خبر صادق: كاستواء على العرش، و الإتيان، والمجيء، و النزول، و نحو ذلك من صفات فعله : وكالوجه، واليدين من صفات ذاته، فإثبات أنها من صفات ذاته لا يوجب التشبيه والتجسيم، و نعتقد في صفات ذاته أنها لم تزل موجودة بذاته، ولا تزال موجودة به، ولا نقول فيها أنها هي و لا غيره ، ولا هو هي و لا غيرها.[1]

ولكن في هذا المطلب سأتناول ما اتفق عليه بين المدرستين الماتريدية والأشاعرة في ضبط الصفات أو ما مال إليه معظم المتكلمين من أهل السنة على النحو التالي :

**أولاً : الصفة النفسية :**

وهي الصفة الوجودية، وهي صفة يدل الوصف بها على نفس الذات دون معنى زائد عليها، فالله واجب الوجود [2].

---

١انظر: البيهقي، الأسماء والصفات ، تحقيق محمد زاهد الكوثري ، دار إحياء التراث العربي ، بدون ط ، ص ١١٣-١١٤

٢ الغزالي، محمد بن محمد ، الاقتصاد في الاعتقاد، تحقيق أنس محمد عدنان الشرفاوي ، دار المنهاج ، ط٢ ، ٢٠١٢ ، ص ١٠٢ /الصاوي، شرح جوهرة التوحيد ، تحقيق الدكتور عبد الفتاح البزم ، دار ابن كثير ، ط٢ ، ١٩٩٩م ص ١٤٢

**ثانياً : الصفات السلبية :**

و هي خمس صفات لا يجوز بضدها، وهي: الوحدانية ، والقدم ، والبقاء ، ومخالفة الحوادث ، والقيام بالنفس. وهي صفات الكمال التي تسلب النقص بما لا يليق بذاته سبحان وتعالى؛ و ليست صفات موجودة في نفسها كالعلم و القدرة[١]، وبيانها كالآتي :

١ – **الوحدانية** : وهي من أهم الصفات – ولذا سمي علم التوحيد – ، ومعناها وحدة الذات والصفات والأفعال و نفي تعدد الآلهة ، واستحالة التركيب في الذات ، وأما الوحدة في الصفات فمعناها أن لا يشرك أحد في حقائق ما وصف به ، وأما في الأفعال فحقيقتها التفرد بالخلق والإيجاد[٢].

وقد سلك الإمام أبو منصور الماتريدي في إثبات وحدانية الله تعالى طريقة النقل والعقل، و بيان ذلك كالآتي :

أولا : الدليل النقلي على وحدانية الله :

مجيء آيات كثيرة تتضمن القول أن الخالق واحد، كقوله تعالى: ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ لَمۡ يَلِدۡ وَلَمۡ يُولَدۡ وَلَمۡ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدُۢ ﴾الإخلاص: ١قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ﴾ [آل عمران: ٢] وغير ذلك من الآيات العديدة التي أكدت على وحدانية الله و نفي الألوهية عن غيره.

ثانيا – الدليل العقلي على وحدانية الله[٣]:

---

١ الأيجي، عضد الدين ، كتاب المواقف – الموقف الخامس، تحقيق أحمد المهدي ، ص ٢٩

٢أنظر: مطلب الثالث من هذه الأطروحة

٣ انظر: الماتريدي، التوحيد ، ص٨٥–٨٧/ الصابوني، نور الدين، الكفاية في الهداية، تحقيق محمد آروتشي، دار ابن حزم ،٢٠١٤م ص٦٣–٦٦/ عبد الملك السعدي ، شرح العقائد النسفية .ص ٥٦

يقوم الدليل العقلي على دليل التوارد و التمانع[1] وهو أشهر الأدلة على إثبات وحدانية الله عز وجل عند المتكلمين، فلو جاز أن هناك إلها غير الله وله مثيل من كل النواحي لزم من ذلك إفساد العالم ، أو سيتناقضا بلا نهاية، فيلزم بفناء العالم أو أحدهما، فلقد ضرب الإمام الماتريدي على هذا احتمالين هما :

أ – حالة الموافقة (التوارد) :

إذا أمكن وجود إلهين مثلين أو أكثر من إله في العالم ، فيكون بينهم نزاع و سيفسد العالم، مثلاً إذا افترض إحداث شيء في العالم، فالإله الأول يريد أن يخلقه والإله الثاني لا يريد ذلك، فإذا وافق أحدهما الآخر ، فالموافقة إما ضرورية وإما اختيارية، فإن كانت ضرورة فإن كل واحد منهم مضطر إلى موافقة صاحبه، والاضطرار عجز ونقص في قدرته ومشيئته، والله منزه عن ذلك، في حين إن وقع الاختيار (يمكن تقدير اختيار الخلاف بينهما فيتوجب التقسيم)[2]

ب – في حالة الاختلاف (التمانع) :

أي مخالفة أحدهما الأخر، فإذا أراد أحدهما خلق الحياة والحركة في جسم، وأراد الآخر خلق الموت والسكون في نفس الجسم، فأن تنفذ إرادتهما معا محال عقلا فالموت والحياة والحركة والسكون في آن واحد محال بضرورة العقل، لأن المتناقضان والمتضادان لا يجتمعان معا، إذ تعطلت إرادة أحدهما فيكون عجزا، والعجز من صفات النقص و صفات النقص لا تليق بعظمة جلالة الإله ، فلا يكون إلها، وبعد بيان التضاد نجزم أن الله واحد قهار لا شريك له في الذات

---

١ يستخدم الاشعري الدليل ذاته لإثبات وحدانية الله ، فيقول (فإن قال قائل : لمَ أن صانع الأشياء واحد ، قل له لأن الاثنين لا يجري تدبيرهما على النظام ولا يتسق على الأحكام ، ولا بد أن يلحقهما العجز أو واحد منهما لأن احدهما إذا أراد ان يحي انسانا وأراد الأخر أن يميته، لك يخيّل أن يتم مرادهما جميعا أو لا يتم مرادهما أو يتم مراد أحدهما دون الأخر)/ انظر : الأشعري ، اللمع،ص٨، ثم يبين الإمام الأشعري استحالة تحقيق المرادين معا و ذلك لوقوع التضاد

٢ الصابوني، البداية في اصول الدين، تحقيق محمد آروتشي، دار ابن حزم ، ط١، ٢٠١٤،ص ٦٣

والصفات والأفعال بالأدلة العقلية.

إن هذا البرهان من أقدم وأقوى البراهين في إثبات وحدانية الله تعالى، وقد صوّر الماتريدية صورة أخرى من دليل التمانع، فقالوا أن النظام والاتساق في العالم لا يكونان إلا بمدبّر واحد حكيم عليم ، ولو كان هناك أكثر من مدبر لفسد العالم وتقلبت فيها الأمور، ولكننا نرى العالم غير فاسد؛ لذا المدبر واحد، قوله تعالى : ﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ فَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلۡعَرۡشِ عَمَّا يَصِفُونَ٢٢﴾ [الأنبياء: ٢٢].

ويعدّ دليل التمانع من أشهر الأدلة على وحدانية الله، وأكثرها إقناعا للعقول البشرية، وقد اعتنى به القرآن ، وتعددت أساليبه فيه، وكثرت آياته حوله، فسمي بدليل الشرع.

إذ الوحدانية معناها عدم التعدد في الذات و الصفات و الأفعال، فيذكر الشيخ البيجوري في شرح جوهرة التوحيد حيث يقول : والوحدانية الشاملة لوحدانية الذات و وحدانية الصفات و وحدانية الأفعال تنفي كموما خمسة[1] :

خلاصة:

أن أبا منصور الماتريدي كان مبتكراً في طريقة الاستدلال، بعيداً عن الأسلوب الجدلي، و يفهم النصوص على شكل واضح وينهل من النبع القرآني الفياض ويستخدم العقل في طريقه من غير إسراف ولا جمود، فتبوأ بفضل ذلك مكانة مرموقة بين المدارس الكلامية من أشاعرة ومعتزلة.

٢- **القدم** ومعناه في حق لله سبحان وتعالى عدم الأولية، أو عدم افتتاح الوجود؛ فألقدم هو الذي لا

---

١الكم المتصل في الذات : وهو تركبها من أجزاء ، و الكم المنفصل فيها وهو تعددها بحيث يكون هناك إله ثان وهذان الكمان منفيان بوحدة الذات. أما الكم المتصل في الصفات : و هو التعدد في صفاته تعالى من جنس واحد كقدرتين فأكثر ، والكم المنفصل في الصفات و هو أن يكون لغير الله صفة تشبه صفته تعالى كأن يكون لزيد قدرة يوجد بها و يعدم كقدرته تعالى . أما الكم المنفصل في الأفعال : و هو أن يكون لغير الله فعل من الأفعال على وجه الاتحاد و إنما ينسب الفعل له على وجه الكسب و الاختيار أو بقدر من الله و هذا الكم منفي بوحدانية الأفعال . أما الكم المتصل في الأفعال فهو ثابت لا يصح نفيه لأن أفعاله كثيرة من الخلق و الرزق/انظر: البيجوري ، شرح البيجوري على الجوهرة ، ط مطالع الشعب ، ١٩٦٦م ، ص ٧١-٧٢

أوّل له، أو الذي لا افتتاح لوجوده.

٣- **البقاء** وهو في حقه تعالى عدم الآخرية ، أو عدم اختتام الوجود ، فالباقي هو الذي لا آخر لوجوده، فإذا أثبتنا البقاء استحال العدم ولا يلحقه العدم ، إذ بقاء الله لا يقارن بزمان وهو موجود قبل الزمان، و هو مع الزمان ، وبعد الزمان، فوجوده ليس ضمن الزمان. و بقاء الجنة والنار شرعي بالفضل والعدل وهو جائز عقلاً لسبق الحدوث.

٤- **مخالفة الحوادث:** والمعنى : أن ذاته و صفاته تعالى مخالفة لكلّ حادث ، فهي سلب الجرمية والعرضية والكلية والجزئية ولوازمها عنه تعالى [١]؛ لأن الحوادث إما : جواهر أو أعراض أو أزمنة أو أمكنة أو جهات ولا شيء منها بواجب الوجود؛ لما ثبت لها من الحدوث ، والاستحالة عليها[٢]

أما بيان معنى الاستواء على العرش عند المدرسة الماتريدية أمران اثنان[٣] :

أ - الملك التام الذي لا يوصف بصفة المخلوقات أو النقصان و هو متصف بصفات الكمال، أو الاستيلاء عليه، فلا سلطان لأحد غيره ، وأرى أن شرح الاستواء بالاستيلاء ليس صحيحا على وجه قاطع، ولكنه أقرب المعاني والله أعلم بحقيقة مراد الاستواء.

ب - إن العرش أعلى المخلوقات وأعظمها، فإن ثبت أن الله تعالى متعال على أعلى المخلوقات فإنه من باب أولى متعال على سائر المخلوقات وإظهار قدرته وعظمته ، فلا مكان لذاته، وكان بلا مكان كما قال الإمام علي : { إن الله موجود بلا مكان وهو الآن على ما كان، فقد خلق العرش إظهارا لقدرته لا مكانا لذاته } وكما قال الإمام الرازي إن الذي أيّن الأين لا يقال له أين، فذهبت الماتريدية إلى أن الله تعالى موجودا بلا مكان، لأن الله ثبت له بصفة السلبية، القدم، أي وجوده بلا

---

١ فلازم الجرمية التحيّز، ولازم العرضية القيام بالغير، ولازم الكلية الكبر، ولازم الجزئية الصغر ، أمير محمد بن محمد ، حاشية الأمير على إتحاف المريد ، دار مصطفي البابي الحلبي - القاهرة ١٩٤٨م، ص ٦٧

٢ انظر: الماتريدي، التوحيد، ص١٠٥/ ، أحمد بن محمد المالكي، كتاب شرح الصاوي على جوهرة التوحيد، تحقيق عبد الفتاح البزم ، ط٢، ص ١٥٢

٣ انظر: الماتريدي ، التوحيد ، المصدر الذاته ، ص ١٣١-١٤١

بداية، والمكان حادث عند المسلمين، أي وجوده يحتاج إلى المرجح، ومع ثبوت وصف القدم إلى الله، وثبوت الحدوث للمكان ويلزم أن الله كان ولا مكان.

قال الإمام أبو المعين النسفي :(إن إثبات المكان لله تعالى و جعله متمكنا فيه إثبات أمارات الحدوث فيه من وجوه، أحدها أنه تعالى كان ولا مكان بلا خلاف بيننا و بين الخصوم ، لأنهم أقروا بحدوث المكان ، وإذا كان كذلك علم يقيناً أنه لم يكن متمكنا في الأزل في المكان لاستحالة التمكن في العدم، فلو صار متمكناً بعد وجود المكان لصار متمكناً بعد أن لم يكن متمكناً)[١].

إذن فالقول بالمكان لله يلزم منه أمرين مهمين :

– إن إثبات قدم المكان مع الله ، حتى يناسب وجود الخالق القديم مع وجود مكانه وهذا محال

– أو إثبات التغير على الله سبحان وتعالى ، إن قلنا بأن الله قديم والعرش حادث، وكان وجود الخالق بلا مكان وصار الآن في المكان فيلزمه التغير، وأن التغيير من الأمارات الحادثة فلا يجوز إطلاقه على الله تعالى، فالماتريدية لا يقولون بقدم النوع [٢].

إذا كل من الأمرين محال بضرورة العقل ، فالنتيجة أن الله تعالى موجود بلا مكان وهو الآن على ما عليه كان[٣]

وكذلك أبطلت المدرسة الماتريدية القول بالجهة لله تعالى، حيث أن القول بوجود الله في جميع

---

١ النسفي، ابو المعين، تبصرة الأدلة ، تحقيق كلود سلامة ، ص ١٦٩

٢ انظر: الماتريدي، التوحيد،ص١٣١-١٤٠/ انظر النسفي ، أبو المعين، تيصرة الأدلة ص ١٦٩-١٧٢/ انظر : النسفي ، أبو المعين، بحر الكلام ، ص ١١٥ / انظر : البزدوي ، أبو اليسر، أصول الدين ، ص ٤٠/ انظر : كمال بن الهمام ، المسايرة في علم الكلام ، ص ١٤-١٥/ انظر :الصابوني ، نور الدين / الكفاية في الهداية ، ص ٧٤-٨٠

٣ انظر: الماتريدي، التوحيد،ص١٣١-١٤٠/ انظر النسفي، أبو المعين، تيصرة الأدلة ص١٦٩-١٧٢/ انظر: النسفي، أبو المعين، بحر الكلام، ص ١١٥ / انظر : البزدوي ، أبو اليسر، أصول الدين، ص٤٠/ انظر : كمال ابن الهمام، المسايرة في علم الكلام، ص ١٤-١٥/ انظر :الصابوني ، نور الدين / الكفاية في الهداية ، ص ٧٤-٨٠

الجهات محال، والقول إن الله موجودا في جهة معينة أيضا محال ، وهذا يلزم أن يكون هناك مرجّح رجّحه بتلك الجهة دون غيرها ، وهذا باطل يلزم على الله تعالى حاجة إلى غيره ، وإن من كان بجهة من الشيء لا بد من كون مسافة مقدرة بينهما ، فمادامت هي مقدرة ، فإنه يمكن تصور المسافة أكثر من ذلك أو أقل ، فلزم بضرورة وجود مرجّح رجّحه بذلك المقدار .

٥- **القيام بالنفس** : والمعنى : أنه مستغن في نفسه إلى ذات يقوم بها ، ودليل على استغنائه عن المحل أن تقول : لو احتاج إلى محلّ لكان صفة، ولو كان صفة لم يكن متصفًا بصفات المعاني و الصفات المعنوية؛ لأن الصفة لا تقوم بصفة، ولا يحتاج إلى المخصّص فلو كان احتاج إلى مخصّص لكان حادثاً، ولو كان حادثاً لافتقر إلى محدث، فكيف و قد سبق وجوب وجوده وقدمه وبقائه ومخالفته للحوادث[١]

و من خلال استعراضنا نجد أن المدرسة الماتريدية نزهت الله تعالى عن كل تشبيه ومماثلة وتجسيم واستدلت بأدلة عقلية ونقلية وهذا هو لبّ زبدة علم الكلام دفع شبهة التشبيه والتجسيم .

وبعد الشرح الموجز عن الصفات السلبية تبين أن الماتريدية قد اهتمت بصفة الوحدانية كثيراً، وفصلوا في شرح الوحدانية لله عز وجل، ولكن لم يتم شرح بقية الصفات السلبية بشكل مفصل كما فعل في الوحدانية، إلا أنه يمكن العثور عليها في ثنايا مؤلفاتهم، وذلك يعود إلى منهجية علم الكلام عند الماتريدية ؛ فلم تبلغ الدرجة القصوى من التبويب والتنظيم كما عند الأشاعرة من المدرسة الكلامية، ف مدرسة الماتيدية توقّفت عن الخوض في كثير من المسائل العقدية الشائكة، وتفويضهم العلم والمراد فيها لله سبحانه وتعالى.

---

١ انظر : الصاوي ، المرجع السابق ، ص ١٥٦

**ثالثا : صفات المعاني :**

هي التي تُثبت قيام صفات المعاني بالذات ، وقد اشتهر هذا الاسم لدى متأخري الأشاعرة و الماتريدية، وهي سبع صفات رئيسة : الحياة، والعلم، والإرادة، والقدرة، والسمع، والبصر، والكلام، وسأقتصر على بحث صفتي العلم و الكلام؛ لأنهما من الصفات التي فصّل فيها القول الإمام أبو منصور الماتريدي وهي من أهم المسائل الخلافية بين الماتريدية والسلفية وبعض الفلاسفة المسلمين.

**١- صفة العلم**

بلغ الخلاف ذروته عندما قصر الفلاسفة علم الله على الكليات ؛ فقد ذهب الفلاسفة إلى أن الله لا يعلم الجزئيات – تعالى الله عما يصفون- .

أما الإمام أبو منصور الماتريدي فيرى أنه سبحانه وتعالى عالم بذاته للكليات والجزئيات، كما جاء في النص ( وما تسقط من ورقة إلا يعلمها) ويستدل على علم الله الكلي بعظمة الخلق، وبديع الترتيب في العالم، وأن خالق هذه المخلوقات لا بد أن يوصف بصفة العلم و الحكمة بضرورة العقل[١] فهو العارم بطبائع الأشياء من الجواهر والأعراض، ودلّ تصريفها من حال إلى حال، وتغييرها من أمر إلى آخر على أن ذلك ليس من نفسها؛ بل بمرجح عليم قادر لا يخفى عليه شيء[٢].

فالماتريدية يرون أن علم الله صفة أزلية قائمة بذاته تعالى ، ويتأتى كشف الأمور و الإحاطة بها على ما هي عليه في الواقع أو على ما ستكون عليه في المستقبل من غير سبق خفاء أو جهل عليه سبحانه[٣]، فيؤكد الماتريدية على خاصية شمول العلم الإلهي وإحاطته بالممكنات؛ كالعلم

---

١ الماتريدي، التوحيد ، ص ١١٢

٢ الماتريدي، التوحيد ، ص ١٠٠

٣ التفتازاني ، العقائد النسفية ، علّق عليه عبد السلام شنّار ، دار البيروتي ، ص ٨٥

العلوي و السفلي و ما بينهما ، وبالواجب لذاته وصفاته ، كما يشمل علمه المستحيلات كاستحالة أن يكون له شريك في ملكه[١]، إذن فعلم الله يتعلق بجميع الواجبات و الممكنات و المستحيلات تعلق إحاطة و انكشاف ، وهي صفة أزلية، لا تقبل التجديد والتغير.

**٢- صفة الكلام :**

هذه الصفة ارتبطت بمسألة خلق القرآن ، وقد اختلفت الفرق الإسلامية في بيان صفة الكلام ، أما عند المدرسة الماتريدية فصفة الكلام من الصفات المتعلقة بذاته تعالى، وكلام الله هو معنى قائم بذاته قديم بقدم ذاته، وهذه الصفة وصِف الله تعالى بها منذ الأزل، وكلام الله لا صوت فيه، ولا يقع على حروف الهجاء، لأنها من أمارات الحدوث[٢].

ويرى الإمام التفتازاني أن الكلام صفة أزلية عبّر عنها بالنظم المسمى بالقرآن، المركب من الحروف، و صفة الكلام غير العلم؛ إذ قد يخبر الإنسان عما لا يعلمه. و صفة الكلام غير الإرادة؛ لأنه يأمر الإنسان بما لا يريد مثل من يأمر عبده قصداً لإظهار عصيانه ويسمى كلاماً نفسياً[٣]

وقسّم الماتريدية الكلام إلى نوعين ، هما : الكلام اللفظي و الكلام النفسي، أما الكلام اللفظي، فهو الكلام المكون من الحروف والأصوات، وأما الكلام النفسي فهو المعنى القائم بذات الله تعالى من الأزل غير متكون من الحروف والأصوات، وهو الغني عن آلة في كلامه[٤] فكلام الله صفته الأزلية المعبر عنها بالنظم المركب من الحروف و الكلمات وهو القرآن الكريم فالقرآن من حيث الحروف والكلمات حادث، ولكنه من حيث المعنى قديم بقدم الله سبحانه . و اتفق الماتريدية

١ بن قطلوبغا، المسامرة شرح المسايرة ، ص ٥٩

٢ انظر : الماتريدي ، التوحيد ، ص ١١٦/ ملا علي القاري ، شرح الفقه الأكبر، ص ٩١

٣ التفتازاني ، العقائد النسفية ، ص ٩٠

٤ انظر : شيخ زاده، عبد الرحيم ، نظم الفرائد وجمع الفوائد في بيان المسائل التي وقع فيها رختلاف بين الماتريدية والأشاعرة في العقائد ، تحقيق بسام الوهاب الجابي ، دار ابن حزم ، ط١، ٢٠٠٣م، ص ١٥-١٦

والأشاعرة على أن الله متكلم بكلام نفسي، ولكنهم اختلفوا في جواز سماع الكلام النفسي، فيرى الإمام الماتريدي أنه لا يمكن أن نسمع كلام الله النفسي، وأما الأشاعرة فجوّزوا سماعه بناء على أن السماع يتعلق بكل موجود، قياسا على رؤية الباري سبحانه وتعالى، فكل موجود يصح أن يُرى، وأن كلام الله النفسي موجود، فيصح أن يسمع. ولكن أجاز بعض المتأخرين من المدرسة الماتريدية إمكانية سماع كلام الله النفسي، لأن الله تعالى قادر على خلق القوة السامعة لإدراك الكلام النفسي، هذا ما قاله ابن الهمام[1]

**رابعاً : الصفات المعنوية :**

وهي تلك الصفات المترتبة على صفات المعاني وهي كونه تعالى قادراً مريداً عالماً حياً الخ[2]

صفة التكوين عند الماتريدية :

تعدّ صفة التكوين من أهم معالم المدرسة الماتريدية و هي من أبرز النقاط الفارقة بينها و بين مدرسة الأشاعرة ، وهي الصفة الثامنة من صفات المعاني عند المدرسة الماتريدية .

**مفهوم التكوين عند الماتريدية**

إخراج المعدوم من العدم إلى الوجود ، ليكون كل شيء كائناً به في وقت وجوده ، بناء على علم الله تعالى الأزلي و إرادته المحضة ، بغير آلة ولا مادة ولا يحد بزمان ولا مكان ، ويعبر عنها بصفات الأفعال، ويطلق على التكوين عندهم ألفاظ التخليق و الترزيق و الإيجاد والإحداث والاختراع ، وكلها ألفاظ مترادفة، وتختلف أسماء التكوين باختلاف متعلقاته، فإذا تعلق بإيجاد الرزق سمي ترزيقاً، وإن تعلق بالخلق سمي تخليقاً... إلى غير ذلك ، ومن هذه الألفاظ استعمل الماتريدية مصطلح التكوين اتباعا للقرآن:﴿إِنَّمَا قَوۡلُنَا لِشَيۡءٍ إِذَآ أَرَدۡنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ٤٠﴾ [النحل

١ انظر : ابن الهمام ، كمال ، المسامرة ، دار المكتبة الأزهرية للتراث ، ٢٠٠٤م ،ص ٧٤

٢ الغزنوي، جمال الدين ، اصول الدين ، تحقيق عمرو توفيق الداعوق، ط دار البشائر الإسلامية – لبنان، ط١ ، ١٩٩٨م ، ص ٥٩

٤٠]، كما استعملوا هذا اللفظ اقتداء بشيخهم أبي منصور الماتريدي .[١]

وترى الماتريدية أن التكوين والإيجاد صفة لله تعالى غير حادث ، بل هو صفة أزلي كالعلم و القدرة، والمكوّن الموجود غير التكوين، وكذا التخليق، و صفة الخلق لله غير حادث، وكذا الرحمة و الرزق والمغفرة و جميع صفات الفعل لله تعالى.[٢]

قال نور الدين الصابوني : إن جميع الصفات قديمة قائمة بذات الله ، وصف ذاته بأنه خالق ، وذاته أزلية واجب الوجود، ولو كان التكوين حادثاً لم يكن الله تعالى موصوفاً به في الأزل، فيكون مجازاً أو كذباً؛ لأنه لو كان حادثاً لاحتاج إلى إحداث آخر و يلزمه دور أو تسلسل[٣] والتسلسل محال .

قد أثبتت الماتريدية التكوين انطلاقاً من أن القدرة عندهم لا تعني سوى صحة الفعل والترك، فالقدرة صالحة للإيجاد والإعدام على وفق العلم والإرادة، فالقدرة لا تعني مباشرة الأشياء بالفعل، وإنما هي تختص بجانب الصحة والصلاحية فقط، من ثم فلا بد من إثبات صفة أخرى تختص بجانب الفعل ، وهي التكوين بفروعه من خلق و رزق وغيرها ، وبذلك يكون التكوين أخص من القدرة مطلقا ، لأن القدرة متساوية النسبة إلى جميع المقدورات ، وأما التكوين فهو خاص بما يدخل منها إلى الوجود فعلا[٤]

---

١ انظر: النسفي، ابي المعين، تبصرة الأدلة ،ج١،ص٤٩١/ أبي و عذبة ، الروضة البهية في ما بين الأشاعرة والماتريدية، تحقيق بسام عبد الوهاب الجابي ،دار ابن حزم ط١ ، ٢٠٠٣م ، ص٤١/ بلقاسم الغالي، رسالة دكتوره، ابو منصور الماتريدي ، حياته وآراءه العقدية ، ص١٧٢

٢ انظر: البزدوي ، أصول الدين ، ص ٧٦

٣ انظر: الصابوني، نور الدين ، الكفاية في الهداية ، ص ١٣٦-١٣٧

٤ انظر: النسفي، ابو المعين، تبصرة الأدلة ، ص ٤٩١

وأثبت الماتريدية قدم التكوين تفادياً للزوم والتغير في ذاته تعالى كما ذكر نور الدين الصابوني ، فلو كان تعالى خالقا عند توجه صفة القدرة صوب الخلق لزم أن يكون تعالى قد استفاد من هذه الصفة عند خلق الفعل، وهذا محال، فالله ليس بإحداثه للبرية استفاد اسم الرب ، بل له معنى الربوبية، و لا مربوب و معنى الخالقية ولا مخلوق ، كما أنه سميعا بصيرا عالم في الأزل .[1]

من هنا وجدنا أن المدرسة الماتريدية لا تفرق بين صفات الذات وصفات الفعل كما عند الأشعرية، فصفة التكوين عند الماتريدية ثابتة لله أزلًا، يقول النسفي ( ونحن لا حاجة بنا إلى إثبات الفرق، لأنها عندنا أزلية)[2].

وهكذا فالقول بقدم التكوين أصل مقرر عند الماتريدية، ويمكن أن يعد هذا نزعة سلفية ماتريدية ، فقد اتبع الماتريدية هنا منهج السلف أكثر من منهج الكلام ، فقد كان القول بقدم الصفات مطلقا مقولة عبد الله بن سعيد القطان المعروف بابن كلاب المتوفي ٢٤٠هـ،أبى العباس ابراهيم الزبيدي القلانسي المتوفي ٣٥٩هـ، وهذا هو الطابع العام لمنهج السلف المتقدمين ، وليس من العيب في شيء أن يرضى أبو منصور الماتريدي و أتباعه طريقة السابقين في نظرتهم لهذه القضية[3].

وأرى أن الخلاف بين الماتريدية والأشاعرة والسلفية في التكوين يعودو إلى العبارات والألفاظ، وجعل الإمام ابو حامد الغزالي الخلاف بين المدرستين خلاف اعتبارياً مستعيناً بفكرة القوة والفعل، فالقدرة هي الصلاحية للخلق، بينما التكوين يمثل جانب الفعل[4]

---

١ انظر: النسفي، تبصرة الأدلة ،ج ١ص٤٩٤/ الصابوني، الكفاية في الهداية،ص١٣٦/بن قطلبغا، المسامرة ص٩٤

٢ النسفي، التبصرة الأدلة ،ج١،ص٤٩٧

٣ نقلا عن عواد محمود عواد سالم ، التعريف بالمدرسة الماتريدية ص٦٦ من محمد عبد الستار نصار، كتاب العقيدة الإسلامية أصولها وتأويلاتها، ص٣٤٠

٤ انظر: الغزالي، محمد بن محمد، الاقتصاد في الاعتقاد ، دار المنهاج ط٢، ٢٠١٢م ، ص٧٨

**خامساً : الصفات الخبرية :**

هي التي تخبرنا عن صفات الله بالخبر ، مثل : اليد ، والوجه ، والعين ، ولكن لم تشرح الماتريدية الصفات الخبرية بشكل تفصيلي، ولكن من خلال بيانها سنعطي إشارات و تلميحات لشرحها، فالعقل ليس له دور في إثبات هذه الصفات ، فهي من الغيبيات التي لا مدخل للعقل في إثباتها، وأما العقل ههنا يفهم ما تضمنته النصوص من معاني صفات الله و يعتقدها اعتقاداً جازماً.

وقال الدكتور عوض الله حجازي أن الصفات الخبرية هي :( ما كان الدليل عليها القرآن الكريم أو أخبار الرسول صلى الله عليه وسلم من غير استناد إلى دليل عقلي ، كإثبات الوجه واليد، والساق، والقدم لله تعالى ، واستوائه على العرش)[1] وكانت الصفات الخبرية بين الفرق الإسلامية مثل المعتزلة، الكرامية، الحشوي والأشاعرة ،والماتريدية، والسلفية المعاصرة؛ لأن ظاهر الآيات توهم التشبيه والتجسيم، فيمكننا أن نحصر آراء العلماء المسلمين من هذه الصفات الخبرية على ثلاثة مواقف : وهي التوقف مع التنزيه، والتأويل، والتشبيه .

وتفصيلها كالآتي :

**الاتجاه الأول: التوقف مع التنزيه : أي أهل التفويض**

هم السلف من الصحابة و من سار على نهجهم في فهم النصوص وتعاملهم مع النصوص ، فكان الصحابة لا يناقشون و لا يخوضون في هذه المسائل، بناء على قوة الفهم المراد بالنصوص ، وكانوا يقولون التقديس لله و التنزيه عن كل صفات النقص واللوازم الجسمية و المماثلة، فلم تكن الصفات الخبرية موضوع خلاف بينهم ، و كان الأئمة الأربعة إذا وجدوا آيات توهم الناس في فهمها أو تخدش معنى التوحيد و التنزيه كنسبة الوجه واليد والساق توقفوا عن التأويل، و حملوها على ظاهرها وفوضوا المراد والكيفية مع ما يتوافق و تنزيه الله تعالى ، لأن

---

١ حجازي، عوض الله، ابن القيم وموقفه من التفكير الإسلامي ،دار الشركة المصرية للطباعة ، ١٩٧٢م ،ص١٧٣

المراد الحقيقي لا يعلمه إلا الله، فيصفونه بما وصف به نفسه من غير تشبيه[1]

وقد ذكر الدكتور عبد الحليم محمود في بيان حقيقة مذهب السلف أن:( الموقف الذي يقفه من يريد متابعة السلف الصالح ، تجاه هذه الكلمات: الصورة واليد و النزول إنما هو الإيمان بها مع التنزيه لله تعالى عن الجسمية و توابعها ، وليس معنى ذلك أن هذه الألفاظ معطلة عن المعنى ، بل لها ما يليق بجلال الله وعظمته مما ليس بجسم ولا عرض في جسم ، وأن يؤمن بأن ما وصف الله تعالى به نفسه أو وصفه به رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو كما وصفه ، وحقيقة المعنى الذي أراده ، وعلى الوجه الذي قاله ، وأن لا يحاول لها تفسيرا ولا تأويلا[2]) ، فسلك الصحابة مسلك التأويل الإجمالي في أغلب الأحيان ، وتارة أخذوا بالتأويل التفصيلي .

---

١ عبد الحليم محمود، التفكير الفلسفي في الإسلام ، ط٣، مكتبة الانجلوا ، سنة ١٩٦٨م ،ج١،ص١٣٤-١٣٦

٢ نقلا عن كتاب أبو المعالي الجويني وأثره في علم الكلام عن كتاب عبد الحليم محمود – التوحيد الخالص أو الإسلام والعقل ، دار عالم الكتب ،ط١، ١٩٨٦م، ص ١٣١

**الاتجاه الثاني :طريقة التأويل[1] :**

ذهب هذا الاتجاه إلى التأويل بالتفصيل في أغلب الوقت بسبب الظروف المعينة أو البيئة التي المحيطة بها، حيث استعملوا المجاز في فهم النصوص ،فيعرفون هذه الألفاظ عن ظاهرها و يحملونها على معنى يوافق اللغة العربية و يناسبها في السياق و في حق الله تعالى مع كمال التنزيه عن الجسمية و عن الزمان والمكان، و بالنسبة لموضوع التأويل سأتحدث فيه بالتفصيل في مطلب مستقل قادم .

**الاتجاه الثالث: طريقة التشبيه :**

ذهب أصحاب هذا الاتجاه إلى تشبيه الله تعالى بصفات جسمية و توابعها مثل : الكرامية والحشوية الذين زعموا أن( لـ لله) يداً حقيقية مكونة من الدم واللحم، وقالوا إن الله جسم ليس كالأجسام، وحجتهم في زعمهم أنه لا يقوم في المعقول إلا جسم أو عرض فلما بطل أن يكون تعالى عرضا ثبت أنه جسم و لا يفهم معنى الجسم إلا الذي يتكون من أجزاء، و قالوا إن الفعل لا

---

١ قال النووي في شرح المسلم إن النصوص الذي توهم الناس على التشبيه والتجسيم عند العلماء مذهبان : فمذهب الجمهور السلف و بعض المتكلمين الإيمان بحقيقتها على ما يليق به تعالى وأن ظاهرها المتعارف في حقنا غير مراد ولا نتكلم في تأويلها مع اعتقاد تنزيه الله تعالى عن سائر سمات الحدوث، والثاني مذهب أكثر المتكلمين وجماعة من السلف وهو محكي عن مالك والأوزاعي إنما يتأول على ما يليق بها بحسب بواطنها فعليه الخبر مؤول بتأويلين. ولقد يعلم الإمام الشيرازي والجويني و الغزالي أن مذهبين متفقان على صرف تلك الظواهر كالمجئ والصورة والرجل والقدم واليد والوجه والرحمة والاستواء على العرش والكون في السماء وغير ذلك عما يفهمه ظاهرها لما يلزم عليه من محلات قطعية البطلان تستلزم أشياء يحكم بكفرها بالإجماع، فاضطر جميع الخلف والسلف إلى صرف اللفظ عن ظاهرها ، وإنما اختلف هل نصرفه عن ظاهره معتقدين اتصافه سبحانه وتعالى بما يليق من غير نؤوله بشيء آخر وهو مذهب أكثر أهل الخلف، وهو تأويل التفصيل، ولم يريدوا مخالفة السلف الصالح معاذ الله أن يظن بهم ذلك وإنما دعت الضرورة في أزمنتهم لذلك لكثرة المجسمة والمشبهة./وقال في شرح المشكاة أن السلف والخلف مؤولون لإجماعهم على صرف اللفظ عن الظاهر لكن تأويل السلف إجمالي لتفويضهم إلى الله وتأويل الخلف تفصيلي لاضطرارهم إليه لكثرة المبتدعين./انظر :الجوزي، عبد الرحمن ابي الحسن، دفع الشبهة التشبيه ، تحقيق محمد زاهد الكوثري ، المكتبة الأزهرية للتراث،٢٠١٥ م ،ص٦١-٦١

يصح إلا من جسم الباري تعالى ، واحتجوا بفهم الآيات من النصوص على أنها صفات تدل على المعنى الحقيقي ولا يجوز تأويلها، والسبب في إنكار التأويل هو إنكار المجاز في القرآن.[١]

فهذه الفرقة ضاقت عقولهم في فهم النصوص فهم، لا يدركوا إلا ما هو محسوس ، ونقول ليس كل موجود يلزمه أن يكون جسما ، مثل : الهواء موجود ونشعر به و لا ندركه.

**موقف الماتريدية من الصفات الخبرية:**

قد أخذت الماتريدية بمبدأ التفويض في الغالب في تفسيرهم للصفات الخبرية، أما تأويلهم لهذه الصفات فكان على قدر الحاجة، ولم يتبعوا طريقة التأويل إلا عند حاجة النص بالقدر المناسب، وتؤمن بجميع الصفات التي وردت في النصوص، وليس كما قال الدكتور عوض الحربي أن ( الماتريدية لما التزمت بالعقل مصدراً أساسياً للتلقي، وقرروا بأن العقل لم يدل على غير الصفات الثمانية التي أثبتوها، قالوا بنفي جميع الصفات الخبرية، وحقيقتها)[٢] فهذا القول ليس صحيحا؛ بل إنهم أولوها تنزيها للخالق ولم يقولوا بنفيها.

وعلى الرغم من تأويل الماتريدية للصفات الخبرية فإنهم يثبتونها على حقيقتها كما وردت في القرآن ، فقد ذكر البزدوي عن الصفات الخبرية في مسألة اليد : ( وأما اليد فنقول بها كما قال تعالى ولكن نقول : صفة خاصة)[٣].

**مسألة التأويل :**

تعد قضية التأويل من أهم القضايا التي شغلت الفكر الإسلامي و لا سيما عند المتكلمين، و إذا تتبعنا مراحل تطور علم الكلام في عصوره المختلفة وجدنا أن كل فرقة من الفرق الإسلامية شغلت بقضية التأويل ، خاصة في بيان الصفات الإلهية ، ولكن بعض الفرق قد سلكت مسلكاً

---

١ انظر : محمد يوسف موسى، القرآن والفلسفة ، تقديم محمد حلمي ، دار للكتاب المصري مكتبة الإسكندرية، ط١ ، ٢٠١٢م ص٦٦-٧٣/ ابو زهرة ، تاريخ المذاهب الإسلامية ، ص ٣٠٥

٢ انظر : الحربي ، أحمد عوض ، الماتريدية دراسة وتقويما ، ص ٢٦٧

٣ البزدوي، أبو اليسر، اصول الدين، تحقيق هانز بيتر لنس، دار المكتبة الأزهرية للتراث، ص٣٩

بعيداً عن التأويل الصحيح مثل : التأويل عند المعتزلة و الشيعة ، وذهب آخرون إلى إثبات النصوص على معني الظاهر وتعيين المرادها، كما هي فأدى ذلك إلى الوقوع في التجسيم و التشبيه.

وسأقتصر على دراسة تأويل الصفات الخبرية عند المدرسة الماتريدية ، وذلك لما حظيت به الصفات الخبرية من تأويلات متعددة بالإضافة إلى أن أكثر التأويلات الواردة في مسألة الصفات تتعلق بها.

أولاً :التأويل في اللغة :

التأويل بمعنى : " آل إليه أولًا ومآلاً رجع عنه وارتد. ثم قال وآل الكلام تأويلاً و تأوله دبره و قدره و فسره و التأويل عبارة الرؤيا"[١]

ثانيا : التأويل في الاصطلاح :

التأويل اصطلاحاً: ( التأويل هو ترجيح أحد المحتملات دون القطع)[٢] ، ويعد تعريف الماتريدية للتأويل من أقدم التعريفات في وضع مصطلح التأويل ، فقد نسب الإمام السيوطي هذا التعريف إلى الإمام أبي منصور الماتريدي .

وعرّف الإمام الغزالي التأويل بأنه عبارة عن ( احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي يدل عليه الظاهر و يشبه أن يكون كل تأويل صرفاً للفظ عن الحقيقة إلى المجاز ).[٣]

وقد سلكت الماتريدية مسلكين عند تفسير الصفات الخبرية التي توهم الناس بالتجسيم والتشبيه كما قال الإمام اللقاني في جوهرة التوحيد :

و كل نص أوهم التشبيها       أولها أو فوضها ورم تنزيها

---

١ الفيروز آبادي ، القاموس المحيط ، دار إحياء التراث العربي ، ط١ ، ١٩٩١م ج٣،ص٣٣١

٢ السيوطي، الاتقان في علوم القرآن ، دار الحلبي ، القاهرة ، ج٢،ص ١٧٣

٣ الغزالي، محمد بن محمد، المستصفى من علم الأصول، تحقيق مصطفى أبو العلا، دار مكتبة الجندي، القاهر، ١٩٧١، ص ٢٨٢

فهناك من العلماء من قال بالتأويل وأجازه بدون تفصيل ، ومنهم من فصل فيه وبين قواعد التأويل المقبولة، ومنهم من رفض الأخذ بالتأويل إلا بمعان تبتعد عن مفهوم القول بنفي المجاز في القرآن، وتالياً عرض الاتجاهات في تفسير التأويل :

أ – الاتجاه الأول : مسلك التفويض أو التأويل الإجمالي :

أثبتوا المعنى كما أثبت الله لنفسه من صفات الكمال ونعوت جلاله بلا تكييف ولا تمثيل، وأمرّوها كما جاءت، ويرأي أن قراءتها تفسيرها، كما نقل عن الإمام أحمد عندما سئل عن الاستواء و النزول وما شابه ذلك من الصفات الخبرية قال : نؤمن بها و نصدق بها ولا نرد شيئا منها إذا كانت أسانيدها صحيحة ، ولا نرد على رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله نعلم أن ما جاء به الرسول رسول الله صلى الله عليه وسلم حق ، أمضي الحديث على ما روي بلا كيف ولا حد، كما جاءت به الآثار و بما جاء به الكتاب[١]

ومال الإمام أبو قاسم الحكيم السمرقندي الماتريدي إلى منهج التفويض، و يرى أن التفويض أولى من التأويل حيث قال : ( فينبغي للعبد أن يعتقد و يؤمن بها ) ، أي ؛ (الصفات الخبرية) ولا يفسرها؛ لأن تفسيرها يدخل في مذهب التعطيل ، وإذا رأيت آية متشابهة فدع ذلك إلى الله تعالى و لا تفسرها حتى تنجو ؛ لأنه ليس فرضاً عليك أن تعرف تفسيره بل فرض عليك أن تؤمن به)[٢] وذكر الشيخ قاسم بن قطلوبغا الحنفي على شرح المسايرة في مسألة الاستواء حيث قال :(الرحمن على العرش استوى لا يعلم تأويله إلا الله، و كذلك جميع المتشابهات، و دليل هذا أن الإمام البياضي ذكر في تفسيره و عن أصحابنا أن الاستواء على العرش صفة لله تعالى بلا كيف و

---

١ اللالكائي، ابو قاسم ، شرح أصول اعتقاد أهل السنة و الجماعة، تحقيق أحمد سعد حمدان الغامدي، دار طيبة للنشر، الرياض،ج٢،ص٤٥٣

٢ نقلا عن الماتريدية دراسة وتقويما ص١٦٣/ ابو القاسم الحكيم السمرقندي ، السواد الأعظم ٢٧

المعنى أن الله تعالى استوى على العرش على الوجه الذى عناه منزه عن الاستقرارو التمكن )[1].

وذهب مشايخ الحنفية منهم : الإمام البزدوي، والإمام السرخسي، والشيخ علي القاري والشيخ صدر الشريعة، إلى أن إثبات اليد والوجه و غيرهما لله تعالى حق، لكنه معلوم بأصله ومجهول بوصفه، ولا يجوز إبطال الأصل بالعجز عن درك الوصف، فهي إشراك في اللفظ لا في المعنى، فحكم المتشابه التوقف مع اعتقاد الحقيقة عندنا[2]

ومما أشرنا آنفاً يمكن أن نوجز التفويض عند الماتريدية الذين اتخذوه منهجاً بما يلي :

١ . قد أثبت الماتريدية الصفات الخبرية لله تعالى كما جاءت بكتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، وتوقفوا عن كنهه وإدراك اسراره.

٢. لما أثبت بالدلائل القاطعة العقلية أن ظواهر الآيات والأحاديث المتشابهة بحق الله تعالى محالة، علمنا قطعا أنه ليس المراد منها ذلك المعنى الظاهر المتبادر إلى الأذهان.

٣. التصديق بما ورد من النصوص الصحاح من الوحي، وأنه حق على الوجه الذي قاله وأراده.

ب – الاتجاه الثاني : مسلك التأويل (التأويل التفصيلي) :

وسلك الإمام أبو منصور الماتريدي مسلك التأويل في بعض آيات الصفات، فعندما ذكر مسألة العرش قال :( إن الاستواء ليس في الارتفاع إلى ما يعلو من المكان للجلوس أو القيام شرفاً ولا علوَّ ...إنه لا يستحق الرفعة من دونه عند استواء الجوهر. فلا يجوز صرف تأويل الآية إليه)[3].

لقد بيّن أبو المعين النسفي أنه لا حاجة للتأويل و يمكن أن نسلك مسلكين حسب الحاجة، حيث قال: ( اختلف مشايخنا رحمهم الله ، ومنهم من قال في هذه الآيات أنها متشابهة نعتقد فيها

---

١ بن قطلوبغا ، قاسم ، المسامرة في شرح المسايرة، دار المكتبة الأزهرية للتراث، ٢٠٠٦، ص ٣١

٢ الشيخ زاده، نظم الفرائد ، بعناية بسام عبد الوهاب الجابي، دار ابن حزم ،بيروت ، ٢٠٠٣م، ص ٢٠١

٣ الماتريدي ، التوحيد ، ص ١٣٤

أن لا وجه لإجرائها على ظواهرها ... ولا نشتغل بتأويلها ونعتقد أن ما أراد الله تعالى بها حق)[1] ، لأن الآيات توهم التجسيم أو التشبيه فنأخذ التأويل من باب أولى ، ويضيف أبو المعين :( فلا يجوز أن نفهم مما أضيف من الألفاظ إلى الله تعالى ما يستحيل عليه، و يجب صرفه إلى ما لا يستحيل عليه، وتفويض المراد إليه، والإيمان بظاهر التنزيل مع صيانة العقيدة عما يوجب شيئاً من أمارات الحدث)[2].

إن حمل الآيات على ظاهرها والامتناع عن صرفها إلى ما يحتمله من التأويل يوحي تناقضا في فهم كتاب الله وقد يؤدي الى التجسيم أو التشبيه أو نقص من صفات الكمال لله، يجب صرفها إلى ما لا يستحيل عليه.

وللتأويل قواعد وضوابط يجب أن تراعى ولا يصح لكل مسلم القيام بها ، كما قال الشيخ أبو قاسم بن قطلوبغا (إن التفويض أليق بالعوام، والتأويل أليق بأهل النظر والاستدلال)[3].

ووضع سيف الدين الآمدي قواعد وضوابط للتأويل وهي [4]:

١ – أن يكون اللفظ قابلاً للتأويل : وهو ظاهر .

٢ – أن يكون المتأول أهلاً لذلك الاختصاص و يفهم قواعد التأويل .

٣ – أن يكون الدليل الصارف راجحاً على ظهور في مدلوله .

فالمدرسة الماتريدية ليست كلها من المتأولين كما زعم بعض علماء المسلمين ، ولكن لهم ضوابط و معايير يتعاملون بها مع النصوص المتشابهة كما قال الإمام الغزالي الأشعري رحمه الله في كتابه حيث يقول : ( الاشتغال في التأويل بالقدر الضروري؛ بحيث يجب الكف عن تغيير الظاهر إلا ببرهان قاطع ، ففي النصوص الدينية ما يمكن فهمه من خلال ظاهره فلا حاجة هنا

---

١ النسفي ، ابو المعين ، تبصرة الأدلة ، ص ١١٠

٢ النسفي ، التبصرة الأدلة ، المرجع السابق ، ص١١٣

٣ابن قطلوبغا، القاسم ، لمسامرة شرح المسايرة، ص٣٣

٤ الآمدي ، سيف الدين ، الأحكام في أصول الأحكام ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، ص٤٩

إلى التأويل ، أما ما يحتاج من النصوص إلى نظر و فكر فلا مفر هنا من التأويل )[1].

وبناء على ما شرحنا آنفاً فإن جمهور علماء الماتريدية يعتبرون التأويل في آيات الصفات المتشابهة وأحاديثها أمراً لا محذور فيه إذا جرى وفق ما تقتضيه مرامي ومقاصد الخطاب على منهاج اللغة والبلاغة، وأما التأويل المبني على أهواء وميول لا تقره اللغة والبلاغة ، فلا شك ببطلان ذلك التأويل وانحرافه عن الحق. فجميع من قال بالتأويل صرحوا بذلك أم لم يصرحوا لأن طبيعة اللغة العربية مبنية على إيراد اللفظ المحتمل لمعان متعددة ينصرف الذهن إلى المراد منها بالالتفات إلى القرائن، ومن لم يلتفت إلى القرائن فهو متعصب.

١ الغزالي، محمد بن محمد، فيصل التفرقة بين الإسلام و الزندقة، تحقيق سليمان دنيا، مؤسسة الحلبي ، القاهرة ، ١٩٦١. ص ١٨٤

## المطلب الرابع

## قضية التحسين والتقبيح عند الماتريدية

يطلق الحسن والقبح على معان ثلاثة[1]:

١ – الحسن : ما كان صفة كمال، والقبح ما كان صفة نقص.

٢ – الحسن : ما وافق غرض المكلف، والقبح ما خالف غرضه .

٣ – الحسن : ما يتعلق به المدح في الدنيا والثواب في الأخرة، والقبح هو ما يتعلق به الذم في الدنيا و العقاب في الأخرة، وهذا هو محل الخلاف بين المدارس الكلامية، والمذاهب الإسلامية

ذهبت المدرسة الماتريدية إلى أن الحسن والقبح في الأفعال ثابتان عقلاً، ولا يعني هذا أن العقل موجب لهما، وإنما هو آلة لمعرفتهما، والموجب الحقيقي هو الله سبحانه وتعالى، وخالفوا المعتزلة و الكرامية والبراهمة لأنهم اعتبروا العقل يستقل بإدراكهما.[2]

وقد استدلوا على هذا القول بالأدلة التالية :

١ – تصديق النبي صلى الله عليه وسلم واجبٌ عقلا، إذ لو كان واجباً شرعاً لتوقف على نص آخر فيتوقف ثبوت الشرع على الشرع، فيلزم التسلسل إلى ما لا نهاية، وإذا ثبت الوجوب العقلي ثبت الحسن العقلي، لأن كل ما كان واجباً عقلاً فهو حسن عقلا، إذ إن الواجب العقلي أخص من الحسن العقلي[3]

٢ – الاعتراف بأن العقل يحكم بالحسن الكامل والملائم للغرض، ويحكم بالقبح الناقص والمنافي للغرض فيوجب أن ينسحب حكمه بالحسن والقبح على المعنى المتنازع فيه، لأن حكم العقل واحد

---

١انظر: الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، عني به أنس محمد عدنان الشرفاوي، دار المنهاج ط٢، ٢٠١٢م ، ص ٢٢٣

٢ انظر: السمرقندي، شمس الدين ، الصحائف الإلهية، تحقيق أحمد عبد الرحمن الشريف، مكتبة الفلاح – الكويت، ط١، ١٩٨٥م ص ٤٦٤

٣ انظر: شيخ زاده، نظم الفرائد، عني به بسام عبد الوهاب الجابي، ص٣٢

لا يختلف.[1]

٣ – حكم العقل بحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار ضروري لا يحتاج إلى نظر في عرف أو شرع، بل إن منكري الشرائع معترفون بذلك، ولو استويا ؛ أي الصدق و الكذب في تحصيل مقصود ما ، فإن العقل يؤثر الصدق قطعا لحسنه عنده.[2]

و بناء على ما شرحنا لمفهوم التحسين والتقبيح عند الماتريدية ، وجدنا أن تقريرهم التحسين والتقبيح عقليان بمعنى أن العقل آلة لمعرفتهما :

فالماتريدية تشارك الأشاعرة بأن العقل وحده لا يستقل بإدراك الحسن والقبح في كل شيء ، بل يمكن للعقل أن يدرك حسن وقبح بعض الأشياء، وتشارك الأشاعرة في قولهم أن الموجب للحسن والقبح حقيقة هو الله تعالى، ويفارقونهم في إثبات قدرة العقل على التحسين والتقبيح قبل ورود الشرع، وتفرع عن ذلك القول بوجوب المعرفة عقلا عند جمهور الماتريدية ؛ فقد يدرك العقل الثواب والعقاب على الإيمان بالله تعالى و شكره مع جواز العفو من الله تعالى.

واختلف الماتريدية عن المعتزلة في عدة أمور منها :

١ – قالوا بأن العقل آلة لمعرفة الحسن والقبح لا موجب لهما كما زعمت المعتزلة، ويترتب على ذلك بأن الحسن والقبح مدلولان على الأمر والنهي فيما يدرك عقلاً لا موجبين بهما، ويلزم عن ذلك وجوب معرفة الله عقلا لما تقرر من حسن الواجبات وقبح المحرمات[3].

٢ – قررت الماتريدية إن مجرد العقل يدرك حسن بعض الأشياء وقبحها، ولكن لا يدرك الكل كما ادعت المعتزلة؛ فمثلا لا يدرك العقل حسن الصوم في رمضان، إلا أن المعتزلة قالوا الحسن والقبح عقليان ذاتيان .

---

١ انظر : نظم الفرائد،ص٣٣

٢ انظر: السمرقندي ، الصحائف الإلهية ، ص ٤٦٦

٣ انظر: البزدوي ، أبو اليسر، أصول الدين ، ص ٢١٢

٣ – قالت الماتريدية أن العقل لا يحكم بالحسن والقبح جزما ولا يستقل بذلك ، وإنما يحكم بمقتضى الحكمة الإلهية، وكذلك العقل لا يحكم على فعل الله المختار خلافا للمعتزلة الذين يوجبون على الله أن يفعل الأصلح للعباد[١].

يقول صدر الشريعة الحنفي :( إن الحاكم عندنا بالحسن والقبح هو الله، وهو متعال عن أن يحكم عليه غيره و عن أن لا يجب عليه شيء)[٢].

بناء على ما قدمنا ؛ يمكن القول إن المدرسة الماتريدية تميزت عن الأشاعرة والمعتزلة في مسألة التحسين والتقبيح ووافق السلفية مع الأشاعرة في هذه المسألة، فقد سلكت الماتريدية مسلك الوسطية في هذه المسألة، فالتحسين والتقبيح عندهم ليس كتحسين وتقبيح المعتزلة . بل صرّح الماتريدية أن التحسين والتقبيح في نهاية الأمر الموجب الحقيقي يرجع إلى الله، فالعقل عند الماتريدية كاشف وآلة معرفة عن الحسن والقبح ، وهذه الفروق تثبت أن مدرسة الماتريدية متميزة من هذه الجهة لا تقدّس العقل ولا تهمله، بل تستخدمه حسب مقتضى الحاجة.

**مسألة أفعال العباد**

اختلفت المدارس الكلامية في قضية أفعال العباد، هل الإنسان خالق لأفعاله دون إرادة الله كما قالت القدرية والمعتزلة، أم الإنسان مجبر في أفعاله دون إرادة العبد كما قالت الجبرية ، أم أن أفعال الإنسان من الله والكسب والاختيار من العبد كما قالت الأشاعرة والماتريدية، و جاء هذا الاختلاف لأن بعض نصوص القرآن توحي بحرية العبد واختياره لأفعاله، و بعضها توهم الناس أنهم مجبورون على أفعالهم . وفي هذا المكان سأعرض فكرة الماتريدية في مسألة أفعال العباد والتي تتميز عن غيرها من الفرق الإسلامية.

---

١ انظر: فيصل بدير عون ، علم الكلام ومدارسه ، مكتبة الأنجلو المصرية ،ط٣ ، ٢٠١٤م ، ص ٢٥٥

٢ صدر الشريعة، التوضيح بشرح متن التنقيح، تحقيق سعيد الأبرش ، مكتبة مرزوق – دمشق ، ط١ ، ٢٠٠٦م ج١،ص٢١٣

تنقسم أفعال العباد إلى قسمين اثنين هما :

القسم الأول: الأفعال الاضطرارية :

هي أفعال لا إرادية لا إرادة للعبد فيها : مثل : حركة المرتعش، وحركة الدم في الشريان ، وحركة القلب.. الخ . وهي من الله تعالى لا دخل للعبد في اختيارها.

القسم الثاني : الأفعال الاختيارية :

وهي الأفعال التي يكون فيها للعبد إرادة : وهي الأفعال التي يتوفر قصد العبد في إيجادها ، ولقد وقع الاختلاف بين المدارس الكلامية في هذا القسم من الأفعال، وانقسموا إلى ثلاثة اتجاهات:.

-الاتجاه الأول: قدرية المعتزلة : التي ترى أن الفعل وإيجاده من خلق العبد ، يخرج أفعاله من العدم إلى الوجود، وأن تدبير الله تعالى منقطع عنه.

– الاتجاه الثاني: الجبرية : أن فعل العبد من تدبير الله تعالى وحده، فالعبد لا اختيار له في إيجاد أفعاله ، ويترتب على ذلك نفي التكليف .

– الاتجاه الثالث: أهل السنة والجماعة (الماتريدية والأشاعرة والسلفية) في أن أفعال العباد مخلوقة من الله تعالى ، ولكن على العبد كسبها.

ولقد اتخذت الماتريدية موقفاً معتدلاً في أفعال العباد؛ فأفعال العباد هي من اختيار و إرادة العبد وليس مجبوراً على أفعاله، ولم يقولوا بالحرية الكاملة مثل قول المعتزلة.

وقد بين الإمام أبو منصور الماتريدي في بيان مسألة خلق الأفعال أن : الدليل عندنا من طريق القرآن على لزوم القول بخلق الأفعال حقيقة من الله تعالى ولكن العبد اختار أفعاله بإرادته ... ولا يجوز أن تنفي عن الله قدرة ذلك بعينه[1] ، وقال أبو المعين النسفي :( للخلق أفعال بها صاروا

---

١ انظر: الماتريدي، التوحيد، تحقيق بكر طوبال أوغلي ، محمد آروتشي، ص ٣٤٠-٣٤٢

عصاة ومطيعين، وهي مخلوقة لله تعالى ، ومتعلق الثواب والعقاب بفعلهم دون تخليق الله تعالى)[1] ، وقال نور الدين الصابوني : (إن أفعال العباد وجميع الحيوانات مخلوقة بخلق الله وإيجاده لا بإيجاد العبد ولا متولدة من أفعالهم سواء كان المحدث عيناً أو عرضاً[2]) .

لذلك وجدنا أن خلق الأفعال عند الماتريدية هي مخلوقة من الله تعالى كما بيّن الإمام البخاري في كتابه (خلق أفعال العباد) هو منهج السلفي في هذه المسألة، واختيار من العبد،وقد ميزوا بين معنى الخلق ومعنى الاختيار، أما الخلق فمعناه الإيجاد ؛ أي إخراج الشيء من العدم إلى الوجود فهو محصور بالله تعالى فقط دون غيره، وأما الاختيار من العبد إذا توفر فيه شروط الاختيار، مثل : سلامة الأسباب وصحة الآلات. فقدرة العبد واستطاعته عند الماتريدية تصلح للضدين كما ذهب إليه الإمام أبو حنيفة، واحتجّ مشايخ الماتريدية بأن قدرة العبد لو كانت مخلوقة رأساً غير صالحة للفعل، لكان هذا شبه الجبر؛ بمعنى لا تأثير لقدرته أصلا بل المؤثر في قدرته وأفعاله إنما هو قدرة الله تعالى وهذا يسمى بالجبر ، فيكون العبد مضطرا إلى الفعل غير متمكن من الترك فيكون مجبوراً [3].

ونتيجة لما قدمنا من بيان فكرة أفعال العباد عند الماتريدية من الأدلة والشروحات فوجدنا أن أفعال العباد عند الماتريدية موجود القديم هو الله، فالعبد يفعل بقدرته واختيار أفعاله، فلم تنف قدرة الله تعالى، فالعبد يتحمل بذلك مسؤولية أفعاله يوم القيامة وأمام الآخرين.

---

١ النسفي، أبو المعين، التمهيد، تحقيق محمد الشاغول، مكتبة الأزهرية للتراث، ٢٠٠٦م، ص ٩٤

٢الصابوني، نور الدين، الكفاية في الهداية، ص ٢٥٧/ انظر: البزدوي ، أصول الدين ،ص ١٠٤

٣ انظر: السمرقندي، الصحائف الإلهية ، ص٣٨٤ /للمزيد انظر : المسائل الخلافية بين الماتريدية والأشاعرة ،كتاب نظم الفوائد، ص٢٤٨-٢٤٠، / المسائل الخلافية بين الأشاعرة والماتريدية، كمال باشا وتحقيق سعيد فودة، دار الفتح ٢٠١١م، ص ٧٤

## المطلب الخامس

## النبوات عند الماتريدية

**مسألة النبوة :**

إن مبحث النبوة من أهم المباحث التي شغلت الفكر الإنساني ولاتزال تستقطب اهتمامه لتفسير ظاهر الوحي، وأن النبوة رسالة رائدة ونظام رائع للحياة ، ومظهر من مظاهر عناية الله بالإنسان، ومصدر معرفة له وتعليم، وآراء الماتريدي فيها تكتسي أهمية بالغة لأنها كانت في جوّ كان فيه الجدل قائماً حول النبوات والمعجزات من الفرق الضالة .

وقد اتخذت الماتريدية منهجاً عقلياً لإثبات حاجة الإنسان إلى الرسالة، فاعتبروا أن من الضرورات العقلية الحاجة إلى الرسل، واستدلوا بالآتي[١] :

١ – وجود التنازع الظاهر بين الخلق في ادعاء أن كلاً منهم على حق ، واتفاق أن ليس فيهم من يأتي و يحكم بينهم ، ويريهم بما به تتألف قلوبهم .

٢ – أكرم الله الإنسان بالعقل ولكن بسبب تفاوت البشر في الإدراك عجزت العقول البشرية عن الإحاطة بكل شيء، فيحتاج البشر إلى الأنبياء، كما قال الإمام الماتريدي : ( إذا ثبت ذلك فلا ندفع أن يكون عند الله مما به صلاح عباده، مما ليس عند خلقه، فيوصلهم إليها برسله ... ويبينوا لهم الحق عند الاشتباه)[٢].

٣ – ومن الأدلة العقلية أن جميع نوازع الهوى مشاهدة محسوسة وجميع أسباب عمل الحق غائبة، وليست مرئية، لأن المذكور بالثواب والعقاب، ويأمر بترك الشهوات والملاذ، وذلك أمر عسير على الطبع، وعندئذ لا بد من الاستعانة برؤية من تذكر رؤيتهم المعاد، ويخبر بما فيه من اليسر والعسر

فإذ عرفنا أن الإنسان لا بد له من نبي يرشده إلى الطريق المستقيم فلا بد أن نفهم النبوة عند

---

١ الماتريدي، التوحيد،ص١٨٤–١٨٦

٢ انظر: الماتريدي، التوحيد ، ص١٨٣

المدرسة الماتريدية .

فالنبوة عند الماتريدية لا تعود إلى أمر ذاتي شخصي من أمور الأنبياء، ولا إلى صفة من صفاته، ولم يصل إليها عن طريق الكسب والاجتهاد ولا درجة يبلغ إليها أحد بعلمه، ولا استعداد نفسي، وإنما هي فضل وهبة من الله تعالى على من يشاء من عباده[١].

ومن الجدير بالذكر أن المدارس الكلامية كلها اتفقت على القول بإرسال الرسل وثبوت رسالة النبي محمد صلى الله عليه وسلم ، ولكنهم اختلفوا في القول هل العبد مكلّف قبل إرسال الرسول أم غير مكلّف؟

اتفقت الماتريدية والأشاعرة بجواز النبوات عقلا[٢]، أدلة الأشاعرة تقوم في إثبات جواز إرسال الرسل على أن التحسين والتقبيح ليسا من جهة العقل كما بيّنا سابقا، كذلك أن إرسال الرسول محمود من نعمة الله، وليس مذموما من جهة العقل، وعلى أساس ذلك جاءت فائدة بعثة الرسل كونها تقطع عذر المكلف بعد معرفته لله تعالى وأوامره ونواهيه، وكذلك بيان كيفية العبادة لشكر الله على نعمه ،فقبل إرسال الرسل العبد غير مكلّف. فوافق الماتريدية على هذا الرأي أن العقل محدود وعاجز وقاصر عن إدراك الجزاء في الآخرة، رغم أنه قادر على التمييز بين الحسن والقبح في بعض الأشياء، ولكن الأمور المتعلقة بالثواب والعقاب في الآخرة لا علم للعبد بها ، فكان ذلك من الرسل لبيان وعد الله ووعيده ، إذ للمجتمع حاجة لرسول لتنظيم سننه وقوانينه ،و يثبت أبو المعين النسفي الرسالة للرسل حيث يرى أن التكليف من الله تعالى – ليس يأباه العقل ،أو يحكم بامتناعه، لأن لكل ملك حكم التصرف في ملكه[٣]

ومن هنا يمكن القول أن ما أشار اليه الشيخ النسفي أن إرسال الرسل حكمة وفي هذا إشارة

---

١ الماتريدي، التوحيد، ص١٨٤

٢ انظر: الغزنوي ، أصول الدين، ص١١٩/ البزدوي، أصول الدين،ص٩٥

٣ انظر : النسفي، ابو المعين، التمهيد لقواعد التوحيد،ص٧٢

إلى أن الإرسال واجب، لا معنى واجب على الله كما زعم المعتزلة؛ بل بمعنى قضية الحكمة تقتضيه لما فيه من الحكم والمصالح.

ولكن هناك اختلاف بين الأشاعرة والماتريدية على أن أول الواجب على المكلّف قبل ورود السمع والرسل ، فذهب الأشاعرة إلى أن النظر يثبت وجوبه بالسمع لا بالعقل ، وقد أجمع علماء الأشعرية على هذا[1] ، وأما الماتريدية فترى أن النظر قبل إرسال الرسول يتكلف به العاقل والبالغ في الاستدلال على مجرّد وجود الخالق ووحدانيته .

وأما اختلاف الماتردية مع المعتزلة في قول المعتزلة بوجوب إرسال الرسل وهذا من مبدأ الصلاح والأصلح للعبد عند المعتزلة[2] فيرى الماتريدية أن إرسال الرسل من رحمة الله ونعمته، وليس واجبا على الله ولا يفوت بحكمته، وأما قول المعتزلة أن إرسال الرسل بوجوب الأصلح للعباد، فالله تعالى يعطي عباده الأصلح وإلا لكان بخيلا ظالما ، فوجوب بعثة الرسل لبيان الأصلح للعباد كما أن في إرسال الرسل مصلحة للعباد من معرفة وعد الله ووعيده، ففيه لطف بالعباد وصلاح لهم.

---

١ العمري، محمد نبيل، الاختلافات بين السلف والأشعرية، الجامعة الأردنية، رسالة غير منشور ، ص ٤٧

٢ انظر: فيصل بدير عون، علم الكلام ومدارسه ، ص ٢٥٨

## المطلب السادس

## السمعيات عند الماتريدية ومسألة الإيمان

تسمى الماتريدية المسائل المتعلقة باليوم الآخر ( السمعيات ). وذلك بناء على أن هذه المسائل لا يعلمها الإنسان إلا بالسمع، أي أن مصدرهم في التلقي فيما يتعلق باليوم الآخر هو السمع فقط، لذا لم نجد الماتريدية تتوسّع في مسائل السمعيات، لكنهم بيّنوا دلالة العقل على صحة وجود اليوم الآخر أما تفصيل ما سيحدث في اليوم الآخر فقد تلقته الماتريدية من السمع، فإن هذا العالم المحكم المتقن لا يجوز في مقتضيات العقول الصحيحة أن يكون أمره عبثًا، ولا أن يكون بناؤه باطلاً، ويستحيل عقلا أن يكون ليس وراءه حكمة عليا هي نتيجة لحكمة خلقه ونشأته، بل لا بد هناك النشأة أخرى، تتجلي فيها جميع الحكم النشأة الأولى، وتظهر فيها نتائج التكليف الشرعية، ويميز الله تعالى فيها الخبيث من الطيب والصالح من الطالح، والمسيء من المحسن ، ينتقم فيها من الظالم، فلو تلك النشأة الآخرة لضاعت حكمة خلق هذا العالم، ولكان أمره عبثاً باطلاً.

لقد بيّنا في خلال دراستنا أن قضايات العقول منقسمة إلى ثلاثة أقسام : واجب ، ممتنع ، وجائز، وأما الواجب فذات الله تعالى وصفاته، وأما الممتنع كالشريك والولد والمثل لله تعالى ، ووجود الكذب والظلم والسفه منه ، وأما الجائز فهو ما يكون تقدير وجوده وعدمه في العقل سواء، ويسمى هذا القسم ممكناً، فسبيل العقل فيه التوقف على ورود السمع فإذا ورد الدليل القطعي وقضى العقل بوجوده وجب الإعتقاد به، ولزم تصديق الله فيما أخبر. ومن قبيل ذلك مسألة القبر و عذاب القبر، والبعث بعد الموت، وحشر الأجساد، وقراءة الكتب، ووزن الأعمال، والصراط، والشفاعة ، والجنة والنار وما أعد الله تعالى فيهما لأوليائه وأعدائه[١]

**مسألة الإيمان :**

احتل البحث في مسألة الإيمان مكاناً بارزاً في الفكر الإسلامي، وكان من أحد بواكير الخلاف

---

١ انظر : الصابوني ، نور الدين، تحقيق محمد آروتشي، الكفاية في الهداية ، ص ٣٧١-٣٧٥

بين المسلمين وارتبط مع الأحداث السياسية التي وقعت في المجتمع الإسلامي فمثلا : الخوارج قالوا بأن العصاة والمذنبين يخرجون من الإيمان ويخلدون في النار وعدّوا مخالفيهم كفاراً، وبمقابلة ذلك الذين اعتبروا أن الحكم على العصاة بأن لا نخرج أحدا من الإيمان ، وعدّوا صاحب الكبيرة مؤمناً حقيقياً، فالعمل لا يدخل في حقيقة الإيمان.

وتالياً تفصيل لمسائل الإيمان عند الماتريدية :

**١) معنى الإيمان وحقيقته :**

فالإيمان عند أبي حنيفة هو التصديق والمعرفة واليقين[١] فالإيمان عند أبي حنيفة هو التصديق، لأن الإقرار باللسان إنما هو شرط لإجراء الأحكام في الدنيا، وعلى هذا القول، قالته الماتريدية، وأكثر أصحاب أبو حنيفة على أن الإيمان يكون بالقلب[٢]

قال الإمام أبو المعين النسفي :( الإيمان في اللغة عبارة عن التصديق، فكل من صدق غيره فيما يخبره يسمى في اللغة مؤمناً)[٣].

وذهب جمهور الماتريدية أن الإيمان هو التصديق بالقلب ، وذهب بعضهم إلى أن الإيمان هو التصديق بالقلب والإقرار باللسانً[٤].

---

١انظر : أبو حنيفة ، العالم والمتعلم، تحقيق الشيخ زاهد الكوثري . المكتبة الأزهرية للتراث،ط١ ، ٢٠٠١م ص٢٧

٢انظر : النسفي ، ابو المعين ، تبصرة الأدلة ،،ج٢ ،ص٧٩٩

٣ النسفي، التمهيد لقواعد التوحيد ، ص ١٤٦

٤ انظر : شرح العقائد النسفية، ص١٥٠ / القاري : شرح الفقه الأكبر ص٣٨٩

والدليل على قولهم هو :

أ) أن الإيمان في اللغة هو التصديق ، وهو باق على معناه اللغوي لم يُنقل إلى غيره.

ب) أن الكفر ضد الإيمان ، والكفر هو التكذيب والجحود ، وهما يكونان في القلب ، وكذا ما يضادهما .

ج) أن الله قد فرق بين الإيمان والأعمال، وذلك بما ورد في كثير من الآيات من عطف الأعمال على الإيمان ، والعطف يقتضي المغايرة، وذهب الشافعي، والأوزاعي وأهل الحديث[١] والمنقول عن جمهور السلف [٢]وأحمد بن حنبل [٣]والحارث المحاسبي، والقلانسي[٤] إلى أن الإيمان هو اعتقاد بالقلب وإقرار باللسان وعمل بالأركان واسم لجميع الطاعات، وبذلك أيضاً قال المعتزلة، والخوارج[٥].

وقد قدم الماتريدي أدلة إثبات صدق دعواه بأن الإيمان تصديق بالقلب فقط من القرآن الكريم كقوله تعالى : {قَالَتِ الأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ } [الحُجُرات:١٤] فأبطل الله بذلك قولهم آمنا، لأنهم لم يؤمنوا بقلوبهم، لأن عمل القلب اختيار لا يجوز عليه الإكراه، لذا فإن من أجرى كلمة الكفر على لسانه وقلبه مطمئن بالإيمان لم يكفر، لأن الإيمان هو اعتقاد الباطن جازماً، لأن الإيمان لا يقبل شكوك أو تردّد.

موقف الماتريدية من القائلين أن الأعمال من الإيمان

وردت آيات كثيرة في القرآن تقرن العمل الصالح بالإيمان ولقد احتج الخوارج بأن العمل من الإيمان ، أي ركن من أركان الإيمان. وردّ الماتريدية بأن العمل ليس من الإيمان بل هو من شرط

---

١ انظر : اللالكائي : شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة،ج٢،ص٩١١

٢ انظر : مجموع الفتاوى، تحقيق : أنور الباز وعامر الجزار، دار الوفاء ط٣، ٢٠٠٥م ج٧،ص٥٠٥

٣ انظر : التميمي ، عبد الواحد ، اعتقاد الإمام أحمد، تحقيق أبي المنذر النقاش أشرف صالح ، دار الكتب العلمية ، ط١ ، ٢٠٠١م ، ص٥٩

٤ انظر : النسفي ، ابو المعين ، تبصرة الأدلة،ص٤٦٤

٥ انظر : الجويني ، الإرشاد، ص٣٩٦

كمال الإيمان ، وأنها لا تنفى الإيمان كلية غير المقرون بعمل وأن هذه الأفعال من شرائع الإيمان ولا ينعدم وصف الإيمان بتركها، وأنها للتفاضل بين المؤمنين في الدرجات[١] فالماتريدية لم ينفوا العمل وعدم صلته مع الإيمان؛ ولكن العمل لا يدخل في حقيقة الإيمان فهذه الأعمال الصالحة ليست شرطا للإيمان، بل الإيمان هو شرط لتلك الأعمال الصالحة ، ليس كما فعلت المرجئة الذين أسقطوا العمل بالكلية، وهذا قد يؤدي إلى إباحة ترك الأعمال، فلا يقارن بين المرجئة والماتريدية ولا نضعهما على نفس المستوى.

حقيقة الإختلاف في مسألة الإيمان

اختلفت الآراء حول حقيقة الإيمان، وقد رجّح بعض علماء الكلام : أن الخلاف خلاف لفظي، لأن مرتكب الكبيرة عند أبي حنيفة ليس مخلداً في النار بل هو في مشيئة الله، لأن الإمام أبا حنيفة وأتباعه يقرون أن العمل شرط زائد لا يدخل في المسمى، وأهل الحديث يقولون : هو داخل في المسمى، ولكنه كذلك لا يخلد في النار ، فلا خلاف إذا على الحقيقة[٢].

**٢) الزيادة والنقصان في الإيمان :**

إذا كان الإيمان هو التصديق والإقرار عند جمهور الماتريدية فإنه لا يقبل الزيادة والنقصان ، وقد استدلوا على ذلك بأن الواجب في الإيمان هو التصديق البالغ حد الجزم ، وذلك لا يقبل التفاوت بحسب ذاته(لأن التفاوت إنما هو لاحتمال النقيض ، واحتماله ولو بأبعد وجه ينافي اليقين ولا يجامعه)[٣].

قال الإمام أبو حنيفة في كتابه الفقه الأكبر:( لا يتصور زيادة الإيمان إلا بنقصان الكفر، ولا يتصور نقصان الإيمان إلا بزيادة الكفر فكيف يجوز للشخص في حالة واحدة مؤمن وكافر،

---

١ انظر : الماتريدي ، تأويلات أهل السنة،ج٢،ص١٨٣-١٨٤

٢ انظر : الحنفي ، ابن أبي العزة ، شرح الطحاوي، ص٢١٣

٣ الشيخ زاده، نظم الفرائد، مصدر ذاته ص٢٢٩/ انظر: النسفي، بحرالكلام ،ص١٥٦/ ملا علي القاري،شرح الفقه الأكبرص ٣٨٣

والمؤمن مؤمن حقاً وليس في الإيمان شك كما أنه ليس في كفر الكفار شك... وقال في موضوع آخر : إن العاصين من أمة محمد صلى الله عليه وسلم كلهم مؤمنون حقاً ليسوا بكافرين)[١].

وذهب السلفية وبعض الأشاعرة أن الإيمان يزيد وينقص فقد ذهب الإمام أبو الحسن الأشعري و عضد الدين الإيجي و محمد الجرجاني أن الإيمان يقبل الزيادة والنقصان.[٢]

وذهب كذلك أهل الحديث[٣]والإمام أحمد بن حنبل[٤]و ابن تيمية[٥] أن الإيمان يقبل الزيادة والنقصان بدليل قوله تعالى:﴿ وَإِذَا تُلِيَتۡ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتۡهُمۡ إِيمَٰنٗا ﴾ [الأنفال: ٢]' فلو لم تتفاوت حقيقة الإيمان، لكان إيمان العاصي مساوياً لإيمان الرسول ولازم هذا باطل وكذا الملزوم[٦].

وقال ابن تيمية ( ...لهذا كان أهل السنة والحديث على أنه يتفاضل، وجمهورهم يقولون : يزيد وينقص... ولقد ثبت اللفظ بالزيادة والنقصان فيه عن الصحابة، ولم يعرف فيه مخالف من الصحابة)[٧].

وبعد استعراض هذه الأقوال أرى :

أن الأعمال من ثمرات التصديق وهي مقدمة لنيل الثواب من الله ، فكل ما دل على أن الإيمان لا يقبل الزيادة والنقصان كان مصروفاً إلى أصل الإيمان وحقيقته، وما دل على أنه قابل للزيادة والنقصان فهو مصروف إلى الإيمان الكامل ورتبته.

---

١ انظر : القاري ، علي ، شرح فقه الأكبر ، ص ٣٨٣

٢ انظر : الشيخ زاده، نظم الفرائد، ص٢٢٩

٣ اللالكائي، شرح أصول أهل السنة والجماعة،ج٢،ص٩٦٠

٤ انظر : عبد الواحد التميمي، اعتقاد الإمام أحمد،ص٥٩

٥ انظر : ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج٧ ، ص٥٠٥

٦ البزدوي، أصول الدين ،ص ٢٥٤

٧ انظر : ابن تيمية، كتاب الإيمان ، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني ، المكتب الإسلامي ، عما – الأردن ، ط٥ ، ص ١٧٦

فالزيادة والنقصان ليسا في ذات الإيمان وحقيقته، بل هما أمور زائدة عليه ؛ فالإيمان يأتي بالجزم ولا يقبل الشك.

**٣) الإيمان والإسلام :**

ذهب مشايخ الحنفية أن الإيمان والإسلام واحد، وإن كانت العبارة مختلفة فهي ألفاظ مختلفة في الظاهر ولكن المعنى عند التحقيق واحد(من حيث كان بوجود واحد وجود الآخر)[١].

فالإيمان هو التصديق بالقلب والإسلام هو الخضوع والانقياد بقبول الأحكام، ولقد بيّن الإمام أبو منصور الماتريدي أن علاقتهما متلازمتان فيقول : ( إن الإسلام لما كان عبارة عن الانقياد، وذلك لا يتصور بدون تصديق الله تعالى في ألوهيته وربوبيته والإستسلام و خضوع لله ، والإيمان لما كان عبارة عن تصديق الله فيما أخبر به على لسان رسله، فإن ذلك لن يتحقق إلا بقبول أوامره ونواهيه، فلم يتصور أن يكون الإنسان مؤمنا بالله ولا يكون مسلما والمؤمن لا يكون كذلك إلا إذا صدق أن الله رب كل شيء وجعل الأشياء كلها تحت هيمنته وحكمته)[٢] .

---

١ الماتريدي، التوحيد، ص ٣٩٥

٢ الماتريدي، التوحيد ، ص ٤٩٣

**٤) الاستثناء في الإيمان :**

معنى الاستثناء في الإيمان أن يقول العبد (أنا مؤمن إن شاء الله) ، وهذا تعبير لا يصح عند مشايخ الحنفية والماتريدية لأن ذلك في رأيهم شك[١] ، لأن التصديق للإنسان مرة واحدة في حياته ، فإنه يتأكد عليه بحسب رأي الماتريدية ، فيقول ( أنا مؤمن حقا) لأن الاستثناء يورث الشك وعدم اليقين ، و ذلك يؤدي إلى الكفر.

يقول أبو منصور الماتريدي (الأصل عندنا قطع القول بالإيمان وبالتسمي به ، وترك الاستثناء فيه ،لأن الاستثناء لا يستعمل في موضوع الإحاطة والعلم ، وإنما يستعمل في موضوع الشكوك والظنون.)[٢]

وقد بيّن الماتريدية في هذه المسألة فقالوا : إن كان قول القائل (أنا مؤمن إن شاء الله) للشك فهو كفر بلا محالة، وإن كان للتأدب وإحالة الأمور إلى مشيئة الله تعالى أو الشك في العاقبة والمآل، لا في الآن والحال أو للتبرك بذكر الله تعالى من تزكية نفسه والإعجاب بحاله فالأولى تركه لأنه يوهم الشك[٣].

ولكن الأشاعرة حينما تقر بجواز الاستثناء في الإيمان فإنهم يربطونه بالمشيئة ولا يقصدون الإيمان الناجز.[٤]

إن هدف الماتريدية من القول بعدم الاستثناء هو نفي معنى الشك أساساً عن المؤمن الذي أتى بالإيمان وشرائطه وهو التصديق الذى لا يقبل الشك ،وهذا خلاف يسير بين الماتريدية والأشاعرة .

---

١ انظر: الماتريدي، التوحيد ،ص ٤٨٦، الغزنوي ، أصول الدين ، ص ٢٦٣

٢ انظر : الماتريدية ، التوحيد ، ٤٨٦

٣ ملا علي القاري، شرح الفقه الأكبر ، ص٢٠٨-٢٠٩

٤ انظر: الجويني، الإرشاد ، ص ٤٠٠

**٥) إيمان المقلد :**

ذهب جمهور الحنفية أن من اعتقد أركان الدين تقليدا، كالتوحيد والرسالة والرسول وغيرها يصح إيمانه، ولكنه عاص إذا ترك الاستدلال و كان قادراً[١]

أما الماتريدية فيرون في صحة إيمان المقلد من رأيه في مسألة الإيمان أنه تصديق ولا يدخل في حقيقته العلم والمعرفة، لذلك فإن المعرفة غير الإيمان وعلى هذا إيمان المقلد صحيح، و لكن إيمان المستدل أقوى من إيمان المقلد. وذهب إلى هذا الأشاعرة [٢]و ذهب إلى ذلك عامة الفقهاء وأهل الحديث، كالإمام مالك، والأوزاعي[٣] الذين يقولون لا يصح إيمان المقلد وهو قول المعتزلة، و ذهب السلفية إلى أن الإيمان المقلد صيحيح ولا يضره مونه لم ينظر في أدلة هذا الإيمان ، ولكن لا يخلو إنسان من النظر و تفكر واعتبار، وإن لم يكن كنظر أهل العلم والتدبر، كما قال الإمام السفاريني : قال يعض علماء الشافعية أعلم أن وجوب الإيمان بالله وملائكته ورسله وكتبه واليوم الآخر لا يشترط فيه أن يكون عن نظر واستدلال، بل يكفي اعتقاد جازم زلك ، إذ المختار الذي عليه السلف، وأئمة الفتوى من الخلف ، وعامة الفقهاء ، صحة الإيمان المقلد. وعلّق عليه الشيخ ابن العثيمين فقال عند أهل الأثر و كفى بأهل الأثر قدرة ، فأهل الأثر يرون أنه يجوز التقليد فيما بطلب فيه الجزم، والمقصود أن يحصل الجزم ، سواء عن طريق التقليد أو اجتهاد، فإذا كان هذا هو مايراه أهل الأثر فهو الذي نراه نحن ،و وهو صحيح.[٤] ولقد كتبت هذه المسألة في هذه الرسالة بموضوع أول الواجب على المكلف فيراجع في موضعه .

---

١ انظر : النسفي، تبصرة الأدلة ، ج١،ص٤٢

٢ انظر: الباجوري ، شرح جوهرة التوحيد ، ص٥٥

٣ الأوزاعي: هوعبد الرحمن ابو زرعة الأوزاعي، إمام أهل الشام ، (٨٨-١٥٧هـ) من الفقهاء المحدثين، انظر : وفيات الأعيان،ج٣،ص١٢٧

٤ ابن عثيمين ، شرح العقيدة السفارينية، ص ٣١٠

## المبحث الثالث

## دخول الماتريدية إلى الصين وآثارها وانتشارها

بناء على ما شرحنا آنفا أن الإسلام في الصين مرّ بأكثر من ١٣٥٠ عاماً من التطور الإقليمي المليء بالمنحنيات صعوداً وهبوطاً، وامتص الإسلام أرقى ما في الحضارة الصينية عبر عشر قوميات صينية، بلُ شكّلت ثقافة إسلامية صينية فريدة من نوعها.

و لم يكن هناك تاريخ لوقت دخول المدرسة الماتريدية أو فكرتها إلى الصين بشكل واضح، ولكن يمكن استنباطها ومعرفتها من أقوال العلماء المسلمين الصينيين القدامى في مصنفاتهم وأقوالهم الذين عاصروا الدولة العثمانية بعد بداية تعليم الكتاتيب في المسجد؛ فقبل هذه الفترة لم يوجد أي كتابات تتحدث عن الماتريدية، إلا أن العلماء كانوا يصرّحون في مؤلفاتهم أنهم على العقيدة الماتريدية أو الأشعرية، ولم تحصر على الماتريدية فحسب وإنما تأثروا أيضا ببعض الأفكار الكنفشيوسية والطاوية في بيان ما يوافق منها العقيدة الإسلامية وأصولها.

ومن خلال دراستي يمكن استنتاج أسباب دخول الماتريدية إلى الصين وإرجاعها إلى ثلاثة أسباب :

١ – تمسك المسلمين الصينيين من بداية دخول الإسلام في الصين بالمذهب الحنفي؛ وذلك لأن معظم القادمين إلى الصين جاؤوا في العصر العباسي، وكما هو معروف أن العصر العباسي تبنى المذهب الحنفي في إدارة شؤون البلاد والقضاء، وأن أتباع المذهب الحنفي أغلبهم على منهج الماتريدية في أصول الدين.

٢ – بسبب دخول الصوفية إلى الصين في عهد الإمبراطوري (مينغ) أي في الفترة التي واكبت عصر الدولة العثمانية ، وقد تم بيان ذلك وشرحه بالتفصيل في مبحث الطرق الصوفية في الصين ، والمعروف أن النقشبندية و القادرية والكبروية كلهم يلتزمون العقيدة الماتريدية والمذهب الحنفي، لأن هذه الطرق كلها جاءت من آسيا الوسطى، و من الهند، وتركيا وكان ومازال على مذهب

الحنفية وهذا موجود في مصنفاتهم وأقوالهم ومقالاتهم .

٣ – قرب دول آسيا الوسطى مع الصين جغرافيا، ولقد مر معنا أن المدرسة الماتريدية ظهرت في بلاد ما وراء النهر، التي تعتبر منبعاً رئيساً للماتريدية، وازداد الاتصال في عصر العثمانيين ، وكان للصين عبر الطرق التجارية مع الدول المجاورة علاقة تبادلية وتجارة مزدهرة كانت سبباً في وصول معظم الكتب الحنفية والماتريدية من تلك المناطق إليها.

## المطلب الأول

## أبرز علماء المسلمين الصينين في علم الكلام

ومن أبرز العلماء المسلمين الصينيين الذين شرحوا العقيدة الماتريدية أو ما يوافق الفكر الماتريدي، وكان لهم دور في إدخال الإسلام إلى المجتمع الصيني، وبيان عظمته وحقيقته، فعملوا على الاقتباس من الثقافة الصينية، وأسهموا إسهاماً عظيماً في نشر الإسلام :

**١) وانغ داي يو وأفكاره (王岱玉)**

ولد الإمام (وانغ دي يو) في عام (١٥٧٠-١٦٦٠م) في مدينة Nanjing من المقاطعة JiangSu و يعدّ أول عالم ديني مشهور من المسلمين، فهو غزير المصنفات والتآليف، ويلقب بالباب الحقيقي ، حيث يبحث في النظريات الفلسفية للإسلام، وقام بتأليف كتب العلوم الإسلامية وترجمة الكتب الإسلامية إلى اللغة الصينية ونشرها. بالإضافة إلى هذا كان متخصصاً في علم الفلك، وتولى منصب (المرصاد) في الحكومة وهو ما يعادل منصب الوزير، وهو أول من شرح الإسلام مستخدماً الثقافة الصينية ، وأول من طرح فكرة ( الواحد ، والوحدانية ، والمتوحد ) في الصين ، فقد تلقى منذ صغره تعليماً منهجياً لدين الإسلام، وفي الوقت نفسه اطلع على كتب الفلسفة الصينية، و كتب السجلات التاريخية للنظريات الطبيعية الإنسانية والمبادئ السماوية، بالإضافة إلى مؤلفاته في المذاهب الفلسفية المثالية والتي اشتهرت في زمنه كالفلسفة الطاوية والبوذية، فأصبح الشيخ من النادرين الجامعين لمختلف مصنفات العلوم في ذلك العصر، وأصبح على معرفة عميقة بالأديان الأربعة : البوذية والطاوية والكنفوشيوسية والإسلام، وقام بمحاورة أصحاب الأديان الأخرى بغرض استيضاح الحق وبيانه بطريقتهم وطريقة الإسلام. آخذا بالمنهج النقلي وبطريقة المناطقة، وتخصص الشيخ في الترجمة والتأليف والدعوة؛ لقوة بيانه وحججه، وأصدر العديد من المؤلفات من أهمها: شروح الدين الحق (正教真诠) و جامع العلوم الإسلامية□ □ □ □والإجابات الحقيقية (希真正答).

وحاول في كتابه شرح الإسلام بطريقة المتكلمين – فمثلاً : كتاب شروح الدين الحق الذي ألّفه عام ١٦٤٢م، الذي قدم فيه تعريفاً كاملاً لعقيدة الإسلام، حيث يقول : إن الله موجود ووجوده حقيقي وليس موجوداً كوجود المخلوقات، ووجوده أزلي بلا علّة وبلا سبب.[١]

تتمثل النظريات التي أتى بها (وانغ دي يو) من ثلاث جوانب رئيسة :

الجانب الأول : اقتبس (وانغ دي يو) نظرية الأركان الثلاثة والمكارم الأزلية الخمسة من الآداب الإقطاعية في الصين ، وأسّس وجهة نظر سياسية؛ وهي (الإخلاص الحقيقي للطريق المستقيم) حيث أن الصين بصفتها دولة ليست إسلامية، فالمسلمون في الصين من الأقليات ، إذ يتحتم عليهم أن يطيعوا الله الواحد الأحد ويخلصوا للإمبراطور ولو لم يكن مسلما، وهذا الإخلاص لا يتعارض مع مبدأ الإخلاص الحقيقي[٢] .

الجانب الثاني : اقتبس (وانغ دي يو) فكرة استبطان الأشياء والوصول إلى الحقيقة من الفكر الكنفوشي، كما أوجد نظرية المعرفة في الإسلام في الصين. فيعتقد أن معرفة الله تبدأ أولاً بمعرفة النفس ومخلوقاته، فطرح فكرة(معرفة المعرفة)، وفكرة(رؤية المعرفة)، وفكرة(زيادة المعرفة)ويعتقد أن معرفة المعرفة هي الاستنارة والاستيضاح، ورؤية المعرفة هي التقرب، وزيادة المعرفة هي التوافق، ومعنى هذا القول أن معرفة المعرفة إدراك وجود الخالق، ورؤية المعرفة ليست الإحساس بوجود الخالق فحسب، بل هي أيضا تقرب الإنسان من ربه ، وأما زيادة المعرفة فهي التوحد والتوافق الشديد بين الخالق والإنسان ، وتلك المعارف الثلاث التي طرحها (وانغ دي يو) كان لها تأثير مباشر فيما بعد على الأخلاق الشائعة والأخلاق الوسطية والأخلاق السامية.[٣]

الجانب الثالث : اقتبس (وانغ دي يو) من الفلسفة الطاوية نظرية خلق الكون وصوره (التاي

---

١ وانغ دي يو ، شروح الدين الحق ، الطبعة الأولى ، دار نشر الشعب بنينغشيا ، ١٩٨٨م ،ص ٣٠

丛书中国回族古籍, , 1988年出版社人民宁夏

٢ وانغ دي يو ، شروح الدين الحق ، ص٣٢

٣ المصدر السابق ، ص ٣٢

جي )[1] وأدمجها مع نظرية الوحدانية في الفلسفة الإسلامية، وكوّن بذلك نظريته المثالية حول نشأة العالم والكون حيث يقول : لكل أسرة عائل ، ولكل مقاطعة حام، ولكل ولاية راع، ولكل دولة حاكم ، وبالمثال فللعالم إله.

ومن خلال استعراض أفكار العالم (وانغ دي يو) ومنهجه في التفكير، وجدنا أنه دمج بين الثقافة الكنفوشيوسية والإسلامية والفلسفة الطاوية معاً، لرفع سوية المسلمين الصينيين، وتمكينهم من حسن التعامل والتفكير لنشر الدين الإسلامي ، وبهذا الشكل يتمكّن المسلمون من تنمية وتطوير العمل الدعوي في الصين، وهذا الأسلوب في التفكير يمكن أن أطلق عليه ( علم الكلام الصيني ) أي له طبع مصبوغ بصبغة صينية في التكفير ،ولكن إذا رجعنا في مصنفاته لم نجد بياناً واضحاً أنه تأثر بالمدرسة الماتريدية، ولم يُذكر في مؤلفات العلماء الماتريديين .

أري أنه يمكن الجمع بينه وبين الماتريدية من حيث الأسلوب؛ فأسلوبه وأسلوب الماتريدية في نظرية المعرفة و في مجال إثبات الخالق للكون متفقان في الاستدلال العقلي.

**٢) ما تشو(马注)(١٦٤٠–١٧١١م)**[2] :

إن العالم (ما شو) اسمه العربي (يوسف)، وهو عالم كبير في تاريخ الإسلام في الصين، ولد في جنوب الصين من مقاطعة (يونان) ، وهو يعدّ أبرز مفكّر إسلامي في الصين، وشغل منصب مساعد مرموق للإمبراطور، وعكف بعد ذلك على البحث ودراسة الفلسفة البوذية والكنفشيوسية والإسلامية، حتى تعمق فيها، فأصبح أشهر معلمي الإسلام في عصره، و ألف كثيراً من

---

١ مصطلح من مصطلحات الفلسفة الصينية ،وهي لغة : الغاية الكبر، واصطلاحا : طاقات مختلطة ، غير منفصل بعضها عن بعض، وهي موجود قبل وجود السماء والأرض ، وعنها تحصيل جميع الموجودات، وقال بنظرية النظام العالم الأزلي/ معجم اللغة الصينية الحديثة ، دار التعليم والدراسات للغة الأجنبية ، الصين ،ط٢ ، ٢٠٠٢م ، ص ١٨٥٣

٢ يقال إن ما تشو الحفيد الخامس عشر من سلالة السيد الجليل شمس الدين عمر وهو كان القايدة بأسرة يوان ، وكان حاكما لمنطقة شيان يانغ حتى أصبح من كبار الوزراء وأعتاهم في ذلك العهد

المصنفات في مدار حياته، وأشهر مؤلفاته كتاب : المرشد الحق (清真指南)والذي حظي بانتشار واسع وشمل فيه أفكاره، ويتكون من عشرين جزءاً، حيث يذكر فيه : إيضاح حقيقة الاختلاف والتشابه بين الأديان كافة، والحقائق الخفية والظاهرة للموت والحياة، وأهمية بذل قصار الجهد لتهذيب النفس[١] .

ويمكن هنا استخلاص بعض أفكاره من خلال كتابه المرشد الحق في النقاط التالية :

**أولا** : الربط بين وحدانية الإله في الإسلام و نظرية( التاي جي) في الفلسفة الطاوية. إذ أقر بالتشابه مع نظرية التاجي في الطاوية واضعا في عين الاعتبار أن تعريف الفلسفة الطاوية (للتاي جي) ليس له حد حقيقي ، ففي بداية (التاي جي) و(الوو جي)[٢] نجد الإله الواحد القادر الذي يرى ما لا يرى يسمع ما لا يسمع، ويتغلغل في كل عميق، لا ينفصل التكوين عن الطبيعة عن الحياة، ولا تنفصل الحياة عن الحقيقة، ولا تنفصل الحقيقة عن الإله الواحد[٣] .

**ثانيا** : البحث في كيفية استخدام النظرية الكنفشيوسية في شرح الإسلام ، ويتركز على فكرة القدر وحقيقة الإله، و قد انصبت أهم نقاط بحثه على تقوية الأخلاق الإنسانية وتهذيبها. كما يعتقد أن الكون يخدم الإنسان بشكل لا نهائي، وأن العقل قادر على قياس حقيقة الكونو بديع صنعه، وأما عن الاختلافات فلقد عرّف (ما تشو) المعرفة في أعلى درجاتها بأنها؛ الخلق يعود لله، والحسن والقبح ليس ذاتيين، وأن الإنسان له (الصفة الحقيقية) و(الصفة الباطنية)وله العقل والشهوة؛ وهما

---

١ انظر : ما تشو ، المرشد الحق ، دار الشعب بنينيغشيا، ط ١ ، ١٩٨٨م

马注：（清真指南）余振贵校，宁夏人民出版社，1988年

٢ (وو جي – اللاقطبية) : يقصد بها ما قبل الخلق وقبل الوجود، إذ لا حدود للزمان والمكان.في المرحلة الأقدم التي تسبق انفصال السماء عن الأرض، لذا فهي بداية البداية، إذ لا قطب ولا حد

٣ yaowenyon ، نظرية ما تشو لفلسفة الكنفشيوسية ، مجلد دراسات عن الأديان العالم ، ع٢، ٢٠١٥م

姚文永 （浅析马注在清真指南中对儒家的看法）世界宗教研究，2015年

يتناقضان، فإذن من حكمة لله أن يأمر بالأصلح له ويقيّد من أفعاله[١]

وقد قسم المذهب الصوفي إلى اتجاهين اثنين:

الأول: مذهب اتباع القواعد، والثاني مذهب عدم أتباع القواعد. ويعد اعتناق مذهب اتباع القواعد في الصوفية هو السير على نهج جوهر الإسلام والسنة النبوية، وأما عدم اتباع القواعد فهم لا يسيرون على الطريقة الحقيقة.[٢]

فقد عمل الشيخ (ما تشو) على بيان روح الإسلام ووحدانية الله بطريقة المتكلمين و الفلاسفة ، ولقد بيّن أن العالم له بداية وأن الله يعلم كل شيء ، والعالم مليء بالحسن والقبح ويستطيع الإنسان أن يعرفه بآلة العقل، ولكن بالنسبة لما هو أصلح للعباد فحكمه عند الله، و هو خالق كل شيء ، ومن أفكاره نجد أنه متكلم و فيلسوف، ولكن لم يبيّن لنا في كتابته أنه ماتريدي أو أشعري ؛

إلا أن أرى – من خلال ما مر– أن الشيخ (ما تشو) قريب من المدرسة الماتريدية ، حيث اعتبر العقل آلة للتعرف على الحسن والقبح ، وهو ما تقول به الماتريدية من أن العقل يدرك بعض الحسن والقبح ، كما أنه لم يوجب على الله فعل الاصلح كما تقول المعتزلة؛ وإنما بيّن أن الله يشرع ما يصلح للعباد وفوض حكمه إلى الله .

**٣) الشيخ صالح ليو جي (刘智)(١٦٦٠-١٧٣٠)**

ولد (ليو جي) في (نا جينغ Nanjing ) وتلقي منذ الصغر تعليماً جيداً على مستوى الدين والفلسفة الكنفشيوسية، وهو يتقن اللغة الصينية والعربية والفارسية، وله اطلاع واسع وفهم عميق أديان والثقافات المختلفة، وهو أحد الأعلام المشهورين في الصين في زمنه وحتى وقتنا الحاضر. و

---

١ما هنغ بيان، نظرية ما تشو في حياة الإنسان ، مجلد دراسات النظريات ، ع٢ ، ٢٠١٣م
理论观察。2013年02期。清代回族译著家马注性命说探析，朱国明， 马红艳
٢yaowenyong ، نظرية ما تشو لفلسفة الكنفشيوسية ، دراسات عن الأديان العالم ، ع٢، ٢٠١٥م

له مصنفات عديدة[1]، ويعدّ مفكّر الإسلام الأول في الصين، وهو واحد من أوائل مؤرخي التاريخ الإسلامي في الصين، ويعد النظام الفكري الذي حمله مثاليا مقارنة بفكر من عاصروه، إذ أسس نظاماً فلسفياً إسلامياً متكاملاً يتمتع بالطبائع الصينية، قد وصفه الشيخ يوسف (ما فو تشو [2]) بقوله :( مولانا علاّمة الصين بديع الزمان من سابق الدهر إلى الحين)[3] وقال الشيخ نور الدين الحق في شرح (السلّ[4]) في الإسلام له حيث قال :( بديع الزمان العالم العامل الفاضل العلامة المحقق المدقق المشتهر في بلاد الصين بعلو البلاغة في التأليف و التبيان ... فوالله لولا ختم المصطفى عليه السلام لكان بالصين نبيا )[5] ومن كتبه كتاب (سلّ في الإسلام )

ومن أبرز أفكاره :

أ) النظرة العالمية المثالية الموضوعية لنشأة العالم :

طرح (لو جي) مفهوم (التاي جي) و فكر (الووجي) لشرح العقيدة الإسلامية[6] والأقوال المأثورة عن لوو تسي (老子) في الطاوية، بالتطرق لوجود عالم فطري (مجهول) يسبق العالم المادي ، وأن هناك ستّ مراحل للانتقال من عالم الفطرة إلى العالم المادي، ويستطرد موضحاً أن هذا العالم الفطري كان قائماً بالكامل على الوحدانية.

ب) التفكير الجدلي المادي من خلال المعارضة والتوحد

ظهرت مفاهيم في مؤلفاته : مثل التدرج والزمن والفراغ، ومفاهيم ثنائية الطابع مثل : الإله

---

١ أصول الحكمة الإسلامية ، سلّ في الإسلام ، قصص الأنبياء ، شرح أركان الإسلام الخمسة ،غيرها من المصنفات

٢ ستأتي ترجمته لاحقا

٣ ترجمة الفصول الخمسة وشرحها : لوحة ١

٤ تكوين من كلمتين ، س بمعني النفس ، ل بمعني الحقائق

٥ انظر : نور الدين الحق ، شرح اللطائف، ص ٢٦٣

马联元 （性理微言）

٦ لمن يريد مزيد فليرجع الى شرح السل في الإسلام لشيخ نور الدين الحق

والإنسان ، والعالم العلوي والعالم السفلي، والدنيا والآخرة، والطبيعة والحقيقة، والمادة، والمرئي و غير المرئي، وهذه المفاهيم المتقابلة من مفهوم أعلى درجة ، وهو مفهوم التشعيب والتقسيم.

أرى بعد استعراض أفكار الشيخ (صالح ليو جي)، ومن كتابه مقدمة (السلّ في الإسلام) أن نظرية الخلق عند الشيخ (صالح ليو جي) من الفلسفة الصوفية؛ لأنه ذكر كتاب (الفصول الخمسة) وهو شرح لكتاب (السلّ في الإسلام) حيث قام الشيخ (ما فو تشو) بترجمة هذا الكتاب إلى اللغة العربية فقال : ( فلما أتيت به[١] إلى المدينة المنورة، لم يعرف أحد منها خط الصين ، فأمرني عالم كريم منها اسمه محمد العطوشي المغربي بترجمتها بالعربي، فترجمتها لامتثال أمره، وليصححها إذا فهم معانيها ، فلما رأى مضمونها قال تعجباً : والله كتاب عجيب ! ثم أمرني ثانياً بترجمة شرحه، فترجمت بعضا منها، وتركت بعضاً لصعوبة تحويل الاصطلاح باللغة )[٢] فكتاب الفصول الخمسة – وهو أشهر كتبه التي احتوت أفكاره – كما أن هذا المؤلف يعد مرجعاً ومصدراً لما يقارب أربعا وأربعين كتابا، وهو أيضا معتمد عند ستة كتب رئيسة[٣] .

ويمكن القول إن نظرية خلق العالم عند الشيخ(صالح ليو جي) اخذ من فلسفة التصوف، لأن علماء المسلمين الصينيين في تلك الفترة تأثروا بالتصوّف بشكل كبير، فكانت معظم مراجعه في علم التصوف.

و قد ذكر في مصادره كتاب العقائد النسفية لنجم الدين عمر، وهذا هو أول مرة لظهور اسم الكتاب العقائد النسفية في الصين.

---

١ أي : الفصول الخمسة لكتاب السل

٢ما فو تشو، ترجمة الفصول الخمسة وشرحها : لوحة ٢

٣ لو تشي، كتاب السل، ملاحظات عامة ، ص ٣٥، والكتب ستة هي : ( المقصد الأقصى ) لعزيز بن محمد النسفي و (أحكام الكواكب ) لم يعرف تفصيل عنه، و(شرح المواقف )للسيد الشريف الجرجانيو(لوائح الحقولوامع العشق) لنور الدين عبد الرحمن الجامي و(أشعة اللمعات) لنور الدين عبد الرحمن الجامي و(مرصاد العباد من المبدأ إلى المعاد) لنجم الدين الرازي .

وعندما نقرأ كتب الشيخ (ليو جي ) نجد أنه كان عالماً موسوعياً، قال عنه الدكتور(云存平) أن الشيخ (ليو جي) في العقيدة يميل إلى فكر الماتريدية؛ على الرغم من ذكر الشيخ (ليو جي) في مصادره كتاب المواقف والمقاصد في عقيدة الأشاعرة ولو لم يصرّح الشيخ (ليو جي) عن نفسه أنه ماتريدي، ويستدل الدكتور (  ) في كون الشيخ (ليو جي) أنه ماتريدي في تعبير الشيخ عن صفات الله وأفعاله حيث قال : إن صفات الله كلها أزلية زائدة على ذاته بلا ابتداء، و هي في ذاته غير حادثة، وأن أفعاله أزلية يفعل ما يشاء[١] .

ولكن يمكن أن يجاب على ذلك بالقول :

أ) إن مفهوم ذات الله وصفاته وأفعاله لم نجد فيها خلافاً واضحاً بين الأشاعرة والماتريدية؛ فكلهم متفقون أن الله موجود بلا ابتداء وصفاته قديمة أزلية، فلا يجزم أن الشيخ كان ماتريديا إذا لم يصرّح بنفسه.

ب) كيف استدل الشيخ (ليو جي) بكتب الأشاعرة في كتاباته – علي ندرة المصادر في وقته- وجعلها مصدراً أساسياً ونقول في نهاية الأمر أنه لم يتمسك بهذا الرأي ، هذا غير منطقي ؟

لذلك وجدنا أن الشيخ (ليو جي) لم يذكر إلا (العقائد النسفية) من العقيدة الماتريدية ضمن مصادره ،فيمكن القول أن الماتريدية غير منتشرة بين الناس في زمانه، ولم يكن هناك مؤلفات أو كتب تتكلم عن حقيقة الماتريدية كمذهب أو مدرسة مستقلة في الصين.

**٤) الشيخ يوسف ما فو تشو (马复初) (١٧٩٤-١٨٧٤م)**

وهو العلامة الشيخ الشهيد أبو الفضل روح الدين ما ده شينغ (马德新)، الملقب (ما فو تشو ) الذي اشتهر به.

ولد الشيخ في سنة ١٧٩٤م في أسرة علمية عريقة في محافظة يونان من جنوب الصين ،

---

١ انظر: يعقوب، العقيدة الإمام الماتريدية، رسالة الدكتوره ، جامعة اللغة الأجنبية في شنغهائ بالصين ، ص٨٧
上海外国语大学博士论文，87页， 马图里迪学派思想研究，云存平

وقيل إنه من الجيل الواحد والعشرين من نسل السيد (شمس الدين العمر)[١](١٢١١-١٢٧٩ م)[٢]وهو حفيد من الجيل الخامس للمعلم الإسلامي – مؤسس التعليم الديني المسجدي– ( خو دنغ تشو ١٥٢٢-١٥٩٨م) .

سافر الشيخ (ما فو تشو) سنة ١٨٤١م إلى مكة المكرمة لأداء مناسك الحج ، ثم بقي في رحلته ثمان سنوات، وخلال هذه الرحلة زار معظم الدول الإسلامية منها : الحجاز ، والشام ، ومصر، وبيت المقدس، وتل الربيع [٣]، و سنغافورة.. وغيرها، والتقى الشيخ (ما فو تشو) خلال رحلته بالعديد من علماء هذه البلاد واستفاد من علمهم وآرائهم، وعندما رجع في سنة ١٨٤٩ قام بالتدريس في المساجد، و كان تلاميذه بالآلاف يأتون من أنحاء الصين، وكان يستثمر وقت فراغه بالتأليف، و دراسة مصنفات الشيخ (وانغ دي يو )، و (الشيخ ما تشو)، و(الشيخ ليو جي)، وبدأ بترجمة كتبهم، وتدقيق المسائل والمقارنة بين مصنفات العلماء المسلمين الصينيين وبما وجد في الكتب الإسلامية في العالم الإسلام، وقام بتهذيب بعض الكتب العربية والصينية.[٤]

وبذل الشيخ يوسف (ما فو تشو) جهوداً كبيرة في النشأة العلمية الفكرية الصينية في بيئتها الإسلامية، قال عنه المؤرخ (باي شو يي) إن مصنفات الشيخ يوسف بلغت أكثر من ثلاثين مصنفاً ، ما بين تأليف وترجمة وتهذيب، منها ما كان باللغة العربية ومنها ما كان بالصينية ومن مصنفاته[٥]:

أ) خلاصة الفصول الأربعة باللغة الصينية (四典要会)

---

١ هو الوالي في ولاية يونان في أسرة يوان

٢ انظر :با شو يي ، شخصيات قومية هوى، دار الشعب بنينغشيا،ط١، ٢٠٠٠م ، ج٢ ،ص ١٥٥٢
白寿彝 （回族人物志）宁夏人民出版社，2000年， 第1版

٣ما يسمي الآن تل أبيب عاصمة الكيان الصهيوني الغاصب

٤ انظر : المصدر سابق ، ص ١٥٥٢

٥انظر : جنغ شين هوا، رسالة ماجستير في جامعة القاهرة، جهود ما ليان يوان في الفكر الإسلامي ،مع تحقيق كتابه ( شرح اللطائف في التصوف ) ص٧٩-٨٨، 张胜华 （性理微言）校正

يتحدث في هذا الكتاب عن أركان الإيمان الستة ، ويتكلم فيه عن حقيقة الغيب والشهادة ، ويردّ على الشبهات والخصومات حول ذلك.

ب) شرح العقائد النسفية (教典释难经解) بالعربية، لقد طبع هذا الكتاب في سنة ١٨٩٣م.

ج) القضاء والقدر باللغة الصينية (天理命运说).

د) خلاصة الكلام في الوصول إلى الله ( 语要归会).

يتحدث في هذا الكتاب عن حقيقة العلاقة بين الخالق والعبد ، وكيف يصل الإنسان إلى سعادته القصوى بطريقة تهذيب النفس والتزكية، وحقيقة الوجود، والعلاقة بين العالم الكبير والعالم الصغير، وأحوال ما بعد الموت .

هـ) الرد على النصرانية بالبينات باللغة الصينية (据理质证) .

يتحدث هذا الكتاب عن عشر قضايا متناقضة وعشر شبهات في النصرانية عن طريقة المراسلة بينه وبين قسيس كاثوليكي رومي، حيث بيّن حقيقة توحيد الإسلام وأدلته، وشبهات النصرانية ومناقضاتهم للأدلة المنطقية والكلامية.

و) ( النصائح ) بالعربية ، وهو كتاب يتكون من جزأين، قدم فيه عن معرفة الله و صفاته وفهم النعمة والمحنة ، وتصحيح بعض المفاهيم الخاطئة عند الصوفية في الصين.

وأرى من خلال ما تم عرضه الآتي :

أ) من خلال الاطلاع على مصنفات الشيخ يتبين للناظر أنه سلك مسلك العلماء المسلمين الصينيين القدامى في بيان معرفة الله وصفاته على طريقة الفلسفة الصوفية والمثالية الكنفشيوسية والكلامية، ولكنه أقل من أسلافه في الأخذ من تلك الطرق، بسب دراسته في البلاد العربية خارج الصين .

ب) أما في الأمور العقائدية فقد سلك مسلك الأشاعرة والماتريدية والصوفية في بيان مسألة إختلافية بين المدارس الإسلامية فيما يتعلق بأصول الدين، وكتاباته أسهل تناولاً مقارنة مع أسلافه بسبب اطلاعه الواسع خلال رحلته.

ج) لم يصرح عن نفسه أنه ماتريدي ، إلا أنه يمكن الاستدلال حال كونه ماتريدياً من خلال انتقائه للعقيدة النسفية وقيامه بشرحها دون كتب العقائد الأخرى في علم الكلام.

**٥) نور الحق ما ليان يوان(马联远) (١٨٤١-١٩٠٣)**

ولد الشيخ نور الحق في محافظة يونان في جنوب الصين وقيل أصله من بخارى[1] وسافر مع خاله ما يو لينغ (马佑龄) في ١٢٨٦ هجري إلى مكة المكرمة لأداء مناسك الحج، وزار خلال رحلة الحج كلاً من تركيا، والعراق، والهند، كما تعلّم من بعض العلماء في تلك البلاد، حتى رجع إلى الصين في العام ١٢٨٩هـ[2] ، وألّف بعدها الشيخ نور الحق ما يقارب عشرين كتاباً منها ما كان باللغة العربية ومنها ما كان باللغة الفارسية والصينية، وتعلقت مصنفاته بالعلوم الشرعية، ومن أهم مؤلفاته :

أ) ( مختصر العقائد) وهو ملخّص كتاب العقائد النسفية للعلامة سعد الدين التفتازاني مع زيادة وحذف فيه، وتصرف في بعض الألفاظ بحسب ما بدا من الفوائد.

ب) (الخطاب الأربعون) في مجلدين بالعربية[3](至圣宝谕)، وهو في الحقيقة شرح لأربعين حديثاً ولكن بتوسع في الأحاديث التي تتعلق بالإيمان و تزكية النفس.

---

١ قيل أن جدّه الواحد والعشرين عبد الله بن سلطان من آل محمد صلى الله عليه وسلم - بحسب ما قال، وكان الوزير لأسرة يوان/ انظر : شخصيات قومية هوى ١٥٦٩/٢، وأسرة ما ليان يوان العريقة في علوم الشرعية ،ص ١١

٢ انظر : أسرة ما ليان يوان في علوم الشرعية ص١٢

马云良 编著 （ 马联元经学世家）巍山回族学会编 ， 云南民族出版社 2001年

٣ انظر : مجموعة المقالات المختزنة في التاريخ الإسلام بالصين ٣٧٣؛ أسرة ما ليان يوان ١٤

ج) ( إبطال التثليث و تثبيت التوحيد ) بالعربية (黜三崇一 ).

اشتغل المنصرون في بلاد الصين في نهاية القرن التاسع عشر بنشر دعوتهم إلى المسيحية، وفي هذه البيئة قام الشيخ بتأليف هذا الكتاب و إرساله إلى المساجد والمدارس لتعليمه، لفهم حقيقة الدين المسيحي وما يدعو له؛ لكي يستطيع الأئمة وطلبة العلم الشرعي الردّ على المنصرين المسيحين بالأدلة العقلية والنقلية ، حيث قال في الكتاب ( اعلموا معاشر المسلمين ثبتكم الله وإيانا على التوحيد وإخلاص الوحدانية أن بعض القسيسين من الملّة اليسوعية لما أرسلوا إليّ التوراة والإنجيل المنقولين إلى العربية في سنة ١٣١٦ هجرية مع بعض كتبهم المؤلفة بالعربية والصينية التي بينوا فيها حقيقة ملتهم وردوا بها على سائر الأديان حتى الإسلام )[1] ؛ لذلك قام الشيخ بالرد عليهم بعد الاطلاع على كتبهم ردا عقلياً ونقلياً بالحجة والبرهان.

وقد بيّن الشيخ نور الحق في مصنفاته أنه متمسك بالمذهب الحنفي، حيث قال في كتاب ( الفصول الأربعة الخطيرة للشريعة الإسلامية) ( اعلم أن مذهبنا مذهب الإمام الأعظم – رحمه الله– فاعلم أن مذهبه مذهب أهل السنة والجماعة : أي طريقة النبي عليه السلام وأصحابه رضي الله عنهم فاثبت على هذا المذهب)[2].

وكذلك ذكره في مختصر العقائد النسفية أنه على منهج الماتريدي، ولكن مع ذلك لم يحصر مذهب أهل السنة والجماعة بالماتريدية فحسب؛ بل قال عن أهل السنة والجماعة ( وهم فرقتان : الماتريدية والأشاعرة وقد يقع بينهما خلاف في بعض المواقع، وكلهم على الهدى ، فأيهما شئت اتبع)[3]

---

١ ماليان يوان، تبطيل التثليث وتثبيت التوحيد ، مخطوط مطبوع ، نقش الطباعة . دار قوانغ جي، الصين ١٣١٦هـ، ص٢

٢ نقلا عن رسالة جهود نو الحق في الفكر الإسلامي ، من الكتاب مجموعة تفصيل الإيمان للدين والإسلامي والفصول الأربعة الخطيرة للشريعة الإسلامية ٤٠–٤١

٣ انظر : نور الحق، مختصر شرح العقائد النسفية ، ص ١٢٣، 马联元 （天方释难要言）

وبناء على ما قاله الشيخ نور الحق وجدنا أنه أول من صرّح بأنه على مذهب الحنفية والعقيدة الماتريدية، ومن أراد الاطلاع على مزيد من المعلومات فيرجع إلى كتاب (شرح السل في الإسلام ) للشيخ نور الدين الحق.

وأرى بعد استعراض أهم العلماء المسلمين في الصين، وبيان أسلوبهم في التأليف وأهم أفكارهم أنه :

أ) يمكن القول أن علماء الصين المسلمين قد استحدثوا طريقة تعليم و تأليف جديدة، يمكن تسميتها (علم الكلام الصيني ) أي : علم الكلام ذو الطبائع الصينية ، حيث أنهم استخدموا لغة الكنفشيوسية ومصطلحاتها وآرائها في بيان ما يوافق الإسلام.

ب) يسهل هذا الأسلوب على الناس في عصرهم فهم الإسلام بشكل أفضل وأسرع، وكان هذا الأسلوب أفضل طريق لدعوة غير المسلمين؛ نظرا لامتزاج الثقافة الإسلامية بالثقافة الصينية وعاداتها وأعرافها في ذلك الوقت .

إن لهذا الأسلوب إيجابيات وسلبيات :

أما الإيجابيات فمنها :

أ) الوصول إلى حل الخلافات المتعلقة بخلق العالم ووحدانية الله ، حيث أن انغماسهم في الثقافة الكنفوشيوسية والطاوية والبوذية في الصين وتأثرهم بها في تفسير قضية أصل الكون ، والخلاف الدائر بين ثلاثتهم أدى إلى كثير من الاختلافات في تفسيرهم لخلق الكون ووحدانية الإله . فقبلوا ما قاله العلماء المسلمين في تفسيرهم لخلق الكون ووجود الخالق ، فعلى سبيل المثال : عندما طرح (وانغ دي يو) قضية وجود الخالق مزجها بالواقع الداخلي الصيني : قائلاً : (لكل أسرة عائل، ولكل مقاطعة حام ، ولكل ولاية راع، ولكل دولة حاكم ، وبالمثل فللعالم إله)[١].

ب) قبلت الحكومة أسلوب الدعوة الإسلامية بهذه الطريقة في عصرهم ، وقاموا بحفظ كتبهم في

---

١ رشا كمال ، شيماء كمال ، القصة الكاملة للإسلام في الصين ، ص ٥٧

متحف الدولة، فهو أسلوب موائم للبيئة الصينية بأعرافها وتقاليدها وليس غزوا فكريا ثقافيا يعمل على تغيير هوية المجتمع ؛ أما في العصر الحديث فإن المسلمين بحاجة إلى إعادة هذا الأسلوب في الدعوة .

وأما السلبيات :

– استخدام المصطلحات الفلسفية الطاوية والصوفية ، جعلت البعض يقول بوحدة الوجود، وبعضهم تأثر بالفكر الكونفوشيوسي فركز على الأخلاق وتزكية النفس على حساب العبادات.

– تعد اللغة الصينية القديمة من اللغات الصعبة للغاية على الجيل الجديد في فهم الكلام والمراد منه، فصعوبة فهم كلام العلماء المسلمين الصينيين القدامى ، لأنهم كانوا مطلعين على الفلسفات الأربعة ، فإذا أردنا فهم ما قالوا يجب علينا أولاً فهم الفلسفة الكنفشيوسية والفلسفة والطاوية، وهذا أدى إلى قلة انتشارهم في العالم والصين إلا عند الدارسين و الباحثين ،فلا أبالغ أن أغلب الصينيين لا يفهمون محور الفلسفة الكنفشيوسية، ولا فهم الفلسفة الطاوية، لأن بعد الثورة الثقافة الجديدة في سنة ١٩١٩قررت الثورة تغيير أسلوب التدريس، وتبديل استخدام الكلمات القديمة إلى كلمات جديدة مبسطة، حيث قررت الثورة مبادئ أربعة جديدة وهي :

– ترويج الفكر الديمقراطي ضدّ كل دكتاتوري .

– تشجيع العلم ضدّ أي دين، معتبرين الأديان أنها من عمل الشيطان والوهم .

– تشجيع الأخلاق الجديدة ضدّ الأخلاق والأعراف القديمة.

– تشجيع الثقافة الجديدة ضدّ الثقافة القديمة، فصار اليوم كثير من الناس لا يعرف عن ثقافته القديمة الحقيقية إلا عند المتخصصين وهذه الثورة قطعت الحضارة الصينية عن جذورها.

خلاصة القول :

إن هؤلاء الخمسة من العلماء المسلمين الصينيين هم أبرز العلماء المفكرين والفلاسفة المسلمين في الصين، ولهم أثر كبير في المجتمع الصيني، وخاصة في مناطق جنوب الصين، ولكن مع الأسف لم نجد عندهم قولا صريحاً جازماً على أنهم تأثروا بالفكر الماتريدي، إلا عند الشيخ نور الحق الذي صرح باعتناقه للمدرسة الماتريدية، أما الآخرون فأرى أنهم لم يتبعوا منهج الماتريدية في كل مسألة.

فإذن كيف يقول المسلمون الصينيون في هذا العصر أنهم على العقيدة الماتريدية؟ وكيف نشرح هذا القول إذاً لا بد لنا أن نقول أن أقوالهم قد بنيت على مقررات الدراسة، وهي كتاب العقائد النسفية والذي كتبه الإمام نجم الدين عمر النسفي وبشرح سعد الدين التفتازاني الذي تأثروا به ومازالوا يدرّسونه في المساجد و يعتبر من أهم الكتب، إذن لا بد لنا أن نعرض أثر كتاب العقائد النسفية في الصين المطلب الثاني

**المطلب الثاني**

**أثر كتاب العقائد النسفية على المجتمع المسلم في الصين**

لا نعرف متى دخلت الماتريدية إلى الصين بشكل دقيق، ولكن بناء على ما مر فإن الماتريدية في الصين وجدت مواكبة للعصر العثماني في نهاية العباسي؛ إلا أنه لا يوجد مؤلفات تدلنا على التاريخ والأفكار بشكل دقيق ، لأن طريقة التدريس كانت تعتمد على التعليم الشفوي، ولكن بعد مجيء الشيخ (خو دن جو) الذي أسس التعليم المسجدي الجديد ، قررّ تلاميذه- بعد استقرار طريقة التعليم- تدريس ثلاثة عشر كتاباً، فأخذوا كتاباً واحداً في كل مجال علمي واعتمدوه قراءة وتدريساً، واعتمدوا كتاب العقائد النسفية كمقرر في مجال أصول الدين ، و ذكرت سابقاً أن أول ظهور لاسم كتاب االنسفية الماتريدية كان في العصر العثماني على يد الشيخ (ليو جي) في مصادر كتبه، ولكن حتى اليوم لم نجد كتباً ماتريدية منتشرة في أرض الصين إلا نادرا ،

مثل : كتاب التوحيد للإمام أبي منصور الماتريدي ، وقد عرفت أن هذا الكتاب دخل إلى الصين في تسعينات القرن الماضي، ودخل كتاب شرح الفقه الأكبر للملا علي قاري في ستينات القرن الماضي، وكتاب بحر الكلام لأبي معين النفسي الذي دخل حديثا مع الطلبة الوافدين في بداية هذا القرن، وعلى عكس ذلك ذكر العلماء القدامى بعض كتب الأشاعرة في مراجعهم ، منها : شرح المواقف للجرجاني، والمقاصد لسعد الدين التفتازاني ، وفي هنا لا يتسع المقام لذكر جميع المقرارات الدراسية في العهد القديم والجديد [١]، إلا أني سأذكر كتاب العقائد النسفية بشكل موجز.

فكتاب العقائد النسفية للشيخ نجم الدين النسفي (٤٦٠-٥٣٧هـ) : وهو نجم الدين أبو حفص عمر بن محمد النسفي السمرقندي، وهو يعدّ أشهر المؤلفين في العقيدة الماتريدية وله شروحات عديدة ، ويعد شرح التفتازاني من أشهر شروحات هذا الكتاب وأفضلها، وعليه احدى وستين حاشية[٢] وأشهر الحواشي: حاشية الخيالي و رمضان أفندي بن محمد الحنفي. وأما في الصين فالشيخ نور الحق ومحمد يوسف عملا تقريرات على حاشية الخيالي ورمضان أفندي باللغة العربية.

كما درّس هذا الكتاب في العصر العثماني وحتى اليوم يتم تدريسه في بلاد الشام ومصر وتركيا والهند والصين ، و اهتم أيضا الغربيون بهذا الكتاب اهتماما واسعاً، فمثلاً : طبع Colton كتاب العقائد النسفية في عام ١٨٤٣ في لندن، و في عام ١٧٨٧ طبع Osun العقائد النسفية باللغة الفرنسية في باريس ، وفي عام ١٧٩٢ طبع الكتاب باللغة الألمانية على يد[٣]Cagela، وبالإضافة إلى ذلك طبع هذا الكتاب في الصين على يد الشيخ (ما فو تشو) في ١٨٠٧م، وافتخر العلماء

---

١ لمن يريد مزيداً من المعلومات فليرجع إلى الكتاب ، طريقة التعليم الكتاتيب في الصين، وفي نهاية الكتاب عمل المؤلف المقارن مقررات التعليم بين المدرسة الهند والصين .ص٣٣١

中国伊斯兰经堂教育（上） 丁世仁

٢ مجموعة من العلماء ، شروح وحواشي العقائد النسفية ، محقق أحمد فريد المزيدي ،دار الكتب العلمية، ص ١٦

٣مكين ، محمد ، مقدمة ترجمة العقائد النسفية ، طبعة الجمعية الإسلامية في الصين ١٩٨٨م

马坚 （教义学大纲） 中国伊斯兰教协会出版 1988年

المسلمون الصينيون قديماً وحديثاً بقدرة فهمهم لكتاب العقائد النسفية والقدرة على تدرسيه .

وأول من ذكر كتاب العقائد النسفية في الصين هو الشيخ (ليو جي) ولكن لم يترجمه أو يشرحه. ثم جاء بعده الشيخ (ما فو تشو) فهذب كتاب العقيدة النسفية باللغة العربية، وبعده جاء تلميذه نور الحق (ما ليان يوان) فقام بالعمل على تهذيب الكتاب مرة ثانية وعمل له تقريرات باللغة العربية، وفي العام ١٩٤٠ قام الشيخ محمد يوسف ما ليو جنغ (□ □ □) (١٨٦٧-١٩٥٧م)[١] بكتابة تقريرات على العقائد النسفية في مجلدين باللغة العربية، وفي الوقت نفسه قام الشيخ صالح يانوغ (杨仲明)[٢] (١٨٧٠-١٩٥٢م) بترجمة كتاب العقائد النسفية إلى اللغة الصينية ونشره في عام ١٩٢٤، ولكن هذه الترجمة استخدم فيها الشيخ كلمات قديمة صعبة الفهم على القارئ، وكما قال بعض الناس أنه أصعب من الكتاب الأصلي باللغة العربية، فجاء الأستاذ محمد مكين (١٩٠٦-١٩٧٨م) وقام بترجمته إلى اللغة الصينية الحديثة في عام ١٩٣١. ونشره في مجلة ( الطلبة الإسلامية) و في عام ١٩٥٤ تم طبعه و يسمى (奈氏教典) وفي العام ٢٠١٠ قام الاستاذ(韩文清) بترجمة العقائد النسفية للدكتور عبد الملك السعدي ونشره في عام ٢٠١٠م .

---

١الشيخ محمد يوسف : ولد عام ١٨٦٨ في شمال غرب الصين في بيت كان يتبع الطريقة النبقشندية. ودرس العربية والفارسية من صغره، وفي عام ١٨٨٥ صار إماماً في قريته، ويعد من أشهر الأئمة في العلم وفي الفلسفة السياسية. وفي عام ١٩١١ هاجر إلى شنجينغ، فلذلك لقب نفسه بمحمد يوسف الهجراني.وفي عام ١٩٣٥ أسس مدرسة ابتدائية ودعى أبناء المسلمين للدراسة فيها؛ بسبب منع الأبناء بناتهم من الدراسة في المدرسة. وفي الحرب العالمية الثانية دعا إلى محاربة اليابان التي دخلت الصين، حيث جمع التبرعات لهذا الأمر. وفي عام١٩٤٠ سجن مع مائة من تلاميذه، وألف كتاب تحقيق تاريخ الإسلام في الصين، وخرج من السجن ١٩٤٤، وبعدها عين مشرفاً على مقاطعة شنجينغ لجهوده في محاربة اليابان. وله مؤلفات عديدة نافت على الثلاثين مؤلفاً بعضها بالعربية منها تلخيص الكلام في العقيدة، والتلخيص الكبير والصغير ، وبعضها الاخر باللغة الصينية.

٢الشيخ صالح : درس من صغره في عدة مساجد، ويتقن الثقافة الصينية والفلسفة الكنفوشوشيوسية والطاوية، ويعد من أبرز الدعاة إلى إصلاح التعليم على الطريقة القديمة، وفي عام ١٩٢٤ تأسس معهد اللغة العربية في الصين في مدينة تينجن، وله مؤلفات عديدة منها الشامل للأديان الأربعة، ومعاني القرآن في ثلاثة أجزاء، وترجم العقيدة النسفية إلى اللغة الصينية. وكانت وفاته ١٩٥٢ م.

بالإضافة إلى ذلك قامت المساجد في الشمال الغربي الصيني بتدريس كتاب الفقه الأكبر للإمام الأعظم أبي حنيفة لشارحه ملا علي القاري وتمت ترجمته في عام ٢٠٠٢م.

فكل ما ذكرت من هذه الكتب كان متداولاً بين المدارس ومن مقررات التدريس في الصين في العصر القديم، وأما اليوم فبعض المساجد مازالت تدرّس العقائد النسفية للتفتازاني، وحاشية رمضان أفندي وبعض المساجد يدرّس حاشية الشاه عبد العزيز الدهلوي.[١]

ومن هنا أذكر بعض المصنفات التي يمكن أن نجد فيها أفكار العقيدة الماتريدية بالدراسة التحليلية:

١ – المصنفات باللغة الصينية : (جامع العلوم الإسلامية) للشيخ (وانغ دي يو) ، و(المرشد الحق ) للشيخ ما جو ، و( السلّ في الإسلام) للشيخ (ليو جي) وغيرها .

٢ – المصنفات باللغة العربية : (مآل الآمال )، و( محكمة التفصيل ) للشيخ (ما فو تشو ) ، و (تلخيص الكبير ) و( التلخيص الصغير )، و ( المضبط) للشيخ محمد يوسف الهجراني马良骏 ، حيث أنه قال في التلخيص الكبير (١٩٤٠م) ( إنني على مذهب أبي الحنيفة والعقيدة الماتريدية ، وقراءة على رواية حفص)[٢]، و( مبادئ تعاليم الإسلام ) لشيخ عبد الغفور ما شي تشن(马希庆 ) (١٩٤١–٢٠٠٣م) [٣] وبناء على ما شرحت أخلص إلى الآتي :

١) أن الماتريدية في الصين لم تكن منتشرة أو معروفة مثل انتشار مدرسة الأشاعرة في العالم الإسلامي .

---

١هو عبد العزيز بن ولي الله بن عبدالرحيم العمري الدهلوي. ومن علماء الهند(١٧٤٦ –١٨٢٣ م)

٢ يوسف، محمد الهجراني 马良骏 ، مقدمة التلخيص الكبير ، ص١

٣وهو من أبرز الأئمة في العصر الحديث، ولد في شمال غرب الصين، وحين بلغ الثامنة عشر من عمره أتقن العلوم الشرعية على الطريقة التقليدية، وله مؤلفات عدة منها بالعربية، منها تهذيب كتاب البيان للسعد التفتازاني ومبادئ التعليم الإسلامي وكتب أخرى، وأخرى وبالصينية، وله اثر كبير في المجتمع الصيني. وكانت وفاته عام ٢٠٠٣.

٢) أن السبب الرئيس في أخذ الصينين بالماتريدية يعود إلى دراستهم لكتاب العقائد النسفية وحواشيه والاعتناء به.

٣) لا يلزم من كون الصينيين يتبعون المذهب الحنفي أن يكونوا ماتريدية في الاعتقاد؛ لأن هناك فقهاء حنفية مشهورين كانوا من المعتزلة ، منهم : الجصاص أبو بكر الرازي صاحب كتاب أحكام القرآن ، ومنهم أيضاً والزمخشري صاحب الكشاف. وقال الذهبي في ترجمة الجصاص: (قيل : كان يميل إلى الاعتزال وفي تواليفه ما يدل على ذلك في رؤية الله وغيرها نسأل الله السلامة )[1]

---

١الذهبي ، سير أعلام النبلاء ، ج١٦ ، ص ٣٤٠

# الفصل الرابع

# المدرسة السلفية في الصين

فيه مبحثان:

المبحث الأول : التعريف بالسلفية. نشأتها وتطورها وأهم رجالها، وفيه أربعة مباحث:

المطلب الأول : موقف السلفية من علم الكلام.

المطلب الثاني : منهج السلفية في إثبات العقائد.

المبحث الثاني : آراء السلفية في الإلهيات والنبوات والسمعيات.

المبحث الثالث : نشأة السلفية في الصين وتطورها، وفيه ثلاثة مباحث:

المطلب الأول : المرحلة الأول لسلفية في الصين ( مرحلة التأسيس ١٩٣٦-١٩٤٩)

المطلب الثاني : مرحلة النمو السلفية في الصين ( ١٩٧٦- ١٩٤٩)

المطلب الثالث : مرحلة الانتشار السلفية في الصين ( ١٩٧٦ – حتى يومنا هذا )

# المبحث الاول

# التعريف بالسلفية

إن المقصود من هذه الرسالة بيان المدرسة السلفية و السلفية في الصين من حيث دخولها وتطورها وآثارها ومدارسها في الصين لذا سأكتفي بنبذة مختصرة عن التعريف بالمدرسة السلفية وأهم رجالها وبيان ذلك في الآتي:-

## المطلب الاول

## التعريف بالسلفية وأهم رجالها.

السلف لغة: المتقدم. قال تعالى: ﴿فَجَعَلۡنَٰهُمۡ سَلَفٗا وَمَثَلٗا لِّلۡأٓخِرِينَ٥٦﴾ [الزخرف: ٥٦].

قال الفراء: جعلناهم سلفا متقدمين ليتعظ بهم الآخرون.

وسَلَفُ الرجل آباؤُه المتقدّمون والجمع أَسْلاف وسُلاَّفٌ. [1]

قال ابن منظور : (سَلَفَ يَسْلُفُ سَلَفاً مثال طلَبَ يَطلُب طلَباً أَي مضى والقومُ السُّلاَّفُ المتقدّمون وسَلَفُ الرجل آباؤُه المتقدّمون والجمع أَسْلاف وسُلاَّفٌ وقال ابن بري سُلاَّفٌ ليس بجمع لسَلَفٍ وإما هو جمع سالِفٍ للمتقدّم وجمع سالِفٍ أَيضاً سَلَفٌ ومثله خالفٌ وخَلَفٌ ويجيء السلَفُ على معان السَّلَفُ القَرْضُ والسَّلَم ومصدر سَلَفَ سَلَفاً مضى والسَّلَفُ أَيضاً كلُّ عملٍ قدَّمه العبدُ)[2]

والمراد بمذهب السلف : ما كان عليه الصحابة الكرام – رضوان الله عليهم – وأعيان التابعين

---

١ الجوهري، إسماعيل بن حماد ، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار دار العلم للملايين – بيروت، ط٤، ١٩٨٧ م ج٤، ص ١٣٧٦

٢ابن منظور : محمد بن المكرم الأفريقي ، لسان العرب ، دار صادر ، ج٩، ص١٥٨

لهم بإحسان وأتباعهم، وأئمة الدين ممن شهد له بالإمامة وعرف عظم شأنه في الدين، وتلقى الناس كلامهم خلفاً عن سلف كالأئمة الأربعة، والسفيانين، والليث بن سعد، وابن المبارك، والنخعي، والبخاري، ومسلم وسائر أصحاب السنن دون رمي ببدعة، أو شهر بلقب غير مرضي مثل: الخوارج، والروافض، والمرجئة، والجبرية، والجهمية، والمعتزلة، وسائر الفرق الضالة[١] وقال الشهيد البوطي : (إن من الخطأ بمكان أن نعمد إلى كلمة السلف فنصوغ منها مصطلحاً جديداً، طارئاً على تاريخ الشريعة الإسلامية والفكر الإسلامية ألا و هو السلفية فنجعله عنوانا مميزا تندرج تحته فئة معينة من المسلمين تتخذ لنفسها من هذا العنوان وحده مفهوماً معيناً ...و قال أن اختراع هذا المصطلح بمضامينه الجديدة التي أشرنا إليها ، بدعة طارئة في الدين لم يعرفها السلف الصالح لهذه الأمة ولا التخلق الملتزم بنهجه)[٢]

يقول القرضاوي : ( نعني بالفكر السلفي هذا المنهج الفكري الذي يتمثل فيه فهم خير قرون الأمة من الصحابة و من تبعهم بإحسان لهداية القرآن وهدي النبوة )[٣]

وقال صلاح الخالدي :" لا نعني بالسلفية الضيق الذي غلب عليها في هذا العصر حيث يقصرها بعضهم على جماعة المعينة أو أتباع شيخ خاص أو السائرين من تنظيم محدد، كما أننا لا نعني بالسلفية حصرها في مجموعة من المسائل الفرعية في بعض العلوم الإسلامية كالعقيدة أو العبادة أو الحديث أو التاريخ وإن السلفية شاملة أوسع تشمل الإسلام كله بكافة جوانبه وإن السلفية في العقيدة و في العبادة وفي الأخلاق و في السياسة الخ ... وقال إن السلفية منهج راشد وتفكير موضوعي و انضباط بقواعد و أصول و اقتداء في السلوك و الفهم[٤]

---

١انظر: بن حجر، احمد آل بو طامي البنغلي، العقائد السلفية بأدلتها العقلية والنقلية ، دار الايمان الاسكندرية ط١، ١٩٧٠م، ص ١١

٢ البوطي، رمضان، السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي ، دار الفكر – دمشق ٢٠١٥، ص٢٣

٣القرضاوي يوسف ، أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة ، دار وهبة، ص ١٠٤

٤صلاح الخالدي ، الخطة البراقة لذي النفس التواقة، دار القلم – دمشق ، ص ٧٩

ومن خلال بيان العلماء عن السلفية وجدت أن السلفية هي منهج لفهم الإسلام شار عليه الصحابة الكرام والتابعون لهم بإحسان وأتباع التابعين من أهل القرون الثلاثة الوارد ذكرهم في الحديث ومن سلك سبيلهم من الخلف غير محصور في فئة معينة من الناس وهو منهج قائم على أصولية الفهم والاستعاب.

أما السلفية المعاصرة فهم أتباع الإمام ابن تيمية والشيخ محمد بن عبد الوهاب وأفكارهما أثرت على مجتمع الصين المسلم كثيرا، ولا بد لنا أن نفرق بين السلفية الزمنية ونعني بها القرون الثلاثة الأولى والسلفية المعاصرة وهم أتباع شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله والشيخ محمد بن عبد الوهاب .

**نشأة السلفية:**

وقد ظهرت مصطلح السلفية في زمن الامام أحمد بن حنبل بعد أن تعددت الجماعات الاسلامية، وكثرت الفرق وحصل النزاع حول مسائل أصول الدين مع المعتزلة وبعض الفرق الضالة، فكان لابد من أن يوضع أساس لهذا المنهج السليم في فهم الدين الحنيف، ولم يوضع له اسم مستقلاً ولكن منهجه بناء على فهم الصحابة وتابعين وسميت الأتباعه بالسلف . حتى لا يلتبس الأمر ومن أجل أن يتميزوا عن غيرهم من الفرق غير أن السلفية يرفضون هذا ويعتبرن أنفسهم امتداداً للصحابة والتابعين وأهل الحديث. ثم تجدد ظهورهم في القرن السابع الهجري، على يد شيخ الإسلام ابن تيمية ثم ظهرت تلك الدعوة في الجزيرة العربية في القرن الثاني عشر الهجري، على يد الشيخ محمد بن عبد الوهاب وقد تأثر بدعوتهم ومنهجهم الكثير من العلماء مما أدى إلى انتشار المذهب السلفي في العالم.[١]

---

١ انظر : الخطيب ، محمد أحمد ، أصول العقيدة الإسلامية ومذاهبها ، ص ٨٤

**أهم رجال السلفية**

فإن لكل مدرسة رجالاً كما بينت في مدرسة الماتريدية ولا تستغني المدرسة السلفية من ذلك من أجلّ علماء السلف ومؤلفيهم :

**أحمد بن حنبل رحمه الله**

ولد الإمام أحمد في السنة (١٦٤هـ) في مدينة بغداد، فالإمام بغدادي المولد والنشأة والوفاة، ولما بلغ الثالثة من عمره توفي أبوه في ريعان شبابه، فقد مات والده في الثلاثين من عمره، وتولته أمه، ودفعت أحمد في سن مبكرة جداً إلى الكُتّاب ليحفظ القرآن الكريم وليتعلم القراءة والكتابة، وله مؤلفات في بيان عقيدة السلف والذب عنها، منها ما دونه بنفسه ومنها ما دونه تلامذته في مؤلفاتهم. ومن كتبه في الحديث المسند وقد جمع فيه أحاديث كثيرة بين فيها عقيدة السلف من ضمن تلك الأحاديث التي أوردها، وكتب في بيان العقيدة ، توفي سنة (٢٤١هـ)[١]

و كان قد امتحن وضرب بالسياط ، على أن يقول : القرآن مخلوق ، فأبى أن يقول ، وقد كان حبس قبل ذلك ، فثبت على قوله ، ولم يجبهم إلى شيء ، ثم دعي ليخرج إلى الخليفة المتوكل على الله ، ثم أعطي مالاً فأبى أن يقبل ذلك المال ، وتمسك بمنهج السلف في الاستدلال بالكتاب والسنة وأقوال الصحابة، وكان ذلك برهان واضح على منهجه السلفي، حتى أصبح علماً للمنهج وسمي السلفية باسمه (الحنابلة) لتمسكهم بالعقيدة التي كان عليها أحمد بن حنبل فهذه وقفة سلفية عقدية علمية اقتضتها ظروف المواجهة وضرورة التجديد وفق معطيات العصر، هي بهذا تمثل منتهي الأصالة السلفية في قمة المعاصرة وقوة المواجهة.

---

١ الذَهَبي ، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء، مجموعة محققين بإشراف شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ج٩ ،ص ٤٣٤

**ابن تيمية رحمه الله**

و هو أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبدالسلام بن تيمية الحراني ثم الدمشقي، ولد سنة (٦٦١هـ) ، كان رحمه الله أمة في عصره وبعد عصره ، جاهد في الله حق جهاده بسنانه ولسانه وبنانه حتى أتاه اليقين ، وهو مجدد منهج السلف الصالح ، توفي رحمه الله مسجوناً في ذات الله من أجل إعلام كلمة الحق في زمن يضيق به أهله، وتصغر عن فهمها عقولهم، وتتضرر به مصالحهم فنشر بذلك ذكره وعلا قدره ومات واندرس ذكرُ وقدرُ مناوئيه فلا يكاد يذكرهم أحد بخير، توفي رحمه الله سنة(٧٢٨هـ)[١]

وقد اشتهر رحمه الله بالعلم والزهد والورع والعبادة والجهاد والدفاع عن عقيدة السلف الصالح و إصلاح المجتمع وقد أُلفت في سيرته المؤلفات الكثيرة.

تعد جهود ابن تيمية كبيرة جداً في إحياء المنهج السلفي في عصر تراجع فيه المنهج السلفي أمام انتشار علم الكلام والتصوف وفرق الشيعة والفلاسفة .

كان ابن تيمية يقيم الأفكار والنظريات بميزان النقل دون أن يترك العقل جانباً وإنما وضع العقل في خدمة الشرع فالعقل عنده قائم في خدمة النص، ولقد بذل ابن تيمية محاولات عديدة في اثبات أن السلفية كانوا أهل نظر ودراية إلى جانب كونهم أهل نقل ورواية

وكان السلف في نظر ابن تيمية هم خير القرون تصديقاً منه لقول رسول الله صلي الله عليه وسلم فيهم : (خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يجيء قوم تسبق شهادة أحدهم يمينه ويمينه شهادته)[٢] ولهذا كانت معرفة أقوال السلف وأعمالهم في العلم والدين خيرا وأنفع في نظر ابن تيمية من معرفة المتأخرين ، فالاقتداء بهم أفضل وأحسن من الاقتداء بمن بعدهم.

---

١اللذهبي، تذكرة الحفاظ طبع دار الكتب العلمية بيروت بدون تاريخ، ج٤ ، ١٤٩٧ص

٢ اخرجه الشيخان: البخاري في صحيحه في كتاب فضائل أصحاب النبي صلي الله عليه وسلم ٦٢، باب ١ ، ومسلم في صحيحة في كتاب فضائل الصحابة ٤٤، باب ٥٢

وكان ابن تيمية يريد بسلفيته ( إعادة بناء المجتمع الإسلامي على أسس إسلامية لا زيف فيها وبدون إضافة غريبة عن الإسلام)[1] وهكذا كان الإمام ابن تيمية شديد الانتصار لمذهب السلف الصالح ، وشديد النقد لمن خالف منهجهم وابتدع في الدين.

و قواعد المنهج السلفي عند ابن تيمية هي[2]

١ – اتفاق الأدلة الشرعية مع العقلية، فالحق ما ورد في كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم.

٢ – تقديم الشرع على العقل ورفض التأويل الكلامي، وقد بين خطأ أصحاب النظر العقلي من الفلاسفة والمتكلمين، وأن كل من خالف صحيح المنقول فقد خالف صريح المعقول.

٣ – آيات الله تعالى السمعية والعقلية والعيانية كلها متوافقة والمنهج هو الاستدلال بالآيات القرآنية.

وقد أجتهد ابن تيمية فأصاب وأخطأ وكل انسان يصيب ويخطأ فلا يجوز ان نقدس الإنسان بل نحكم على أقواله هل هي صحيحة أم خطأ بناءً على بحث علمي منصف.

**محمد بن عبد الوهاب**

فهو إمام حنابلة نجد ، ولد هذا الإمام في عام (١١١٥) هجرية وتعلم على أبيه في بلدة العيينة وهذه البلدة هي مسقط رأسه رحمة الله عليه وهي قرية معلومة في اليمامة في نجد، ولد فيها ونشأ نشأة صالحة ، وقرأ القرآن مبكراً، واجتهد في الدراسة ، والتفقه على أبيه الشيخ عبد الوهاب بن سليمان – وكان فقيها كبيراً وعالماً قديراً، وكان قاضياً في بلدة العيينة – ثم بعد بلوغ الحلم حج وقصد بيت الله الحرام وأخذ عن بعض علماء الحرم الشريف[3]

---

١ البهي، محمد، الفكر الإسلامي في تطوره ، دار الفكر، القاهرة، ط١ ، ١٩٧١، ص٧٤

٢ كردي، راجح عبد الحميد، الاتجاه السلفي بين الأصالة والمعاصرة ، دار عمار الاردن ، ط١ ، ١٩٨٩م ، ص٣٩

١٣ بن باز، عبد العزيز بن عبد الله، الإمام محمد بن عبد الوهاب دعوته وسيرته، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد إدارة الطبع والترجمة، ط٢ ، ١٤١١هـ، ص١٢

وجد محمد بن عبد الوهاب الأوضاع المتردية في نجد وما حولها من انتشار البدع والخرافات، حتى شاع فيهم صرف العبادات لغير الله، فوقف محمد بن عبد الوهاب وقام بتصحيح عقائد الناس ومحاربة البدع والشركيات، واتخذت دعوته الإصلاحية طابع الدين السياسي إذ ألف الكتب والرسائل في الدعوة الى التوحيد وعقائد السلفية، حتى انتشرت دعوته ، وما زالت اثار دعوته منتشرة في جزيرة العرب ووصلت آثارها الى أنحاء كثيرة في مشارق الأرض ومغاربها[١]

ووصلت أفكاره إلى الصين وبدأت تنتشر في أنحاء الصين فقبلها البعض رفضها البعض الآخر كما سيأتي بيانه .

وقد كانت معطيات عصر الإمام ابن تيمية وقبله الإمام أحمد تحتاج إلى إصلاح المجتمع، مما دفع بهما إلى الدعوة إلى الاصلاح، وكذلك كان لمعطيات هذا العصر والذي عاش فيه الإمام محمد إبن عبد الوهاب الحاجة الماسة إلى إصلاح المجتمع المسلم ، بحيث يملك العالم سلطة قوية في ظل وسط جاهل متعصب[٢]

ثم اقتنع بفكره الأمير محمد بن سعود وبدأت الحركة الإصلاحية الوهابية من نجد .

ويقرر محمد عبد الوهاب مذهبه بقوله: (أما مذهبنا فمذهب الإمام أحمد بن حنبل إمام السنة في الفروع ولا ندعي الاجتهاد، وإذا بانت لنا سنة صحيحة من رسول الله صلي الله عليه وسلم عملنا بها و لا نقدم عليها أحدا كائنا من كان.)[٣]

ودعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب والتي حملها بعده علماء الدعوة النجدية في الدولة السعودية و التي كان ابن تيمية هو رافدها ومرجعها وهي المعبرة عن السلفية المعاصرة حيث يقول محمد بن عبد الوهاب إن كتبهم عندنا من أعز الكتب ، إلا أننا غير مقلدين لهما يعني ( الامام ابن تيمية و

---

١ علاء بكر، ملامح رئيسيه للمنهج السلفي، ، دار العقيدة، ط ٢ ، م٢٠٠٢، ص٣٦

٢انظر : كردي راجح عبد الحميد ، الاتجاه السلفي بين الأصالة والمعاصرة ، ص ٤٤

٣انظر : سليمان بن سمحان النجدي، مجموعة الهدية السنية و التحفة الوهابية النجدية ، دار المنار – مصر ١٤٣٢هـ، ص ٩٩

ابن القيم) في كل مسألة.[1]

وبعد بيان السلف والسلفية في مفهوم العلماء ، أريد أن أركز على السلفية المعاصرة أي المدرسة التيمية أوالوهابية كما يقول بعض الناس، لأنها أكثر تأثيراً على مجتمع الصين المسلم ، لأن السلفية في الصين يدرسون كتب ابن تيمية ومحمد بن عبد الوهاب وينشرون أفكارهم ويعتبرون أنفسهم أنهم أتباع السلف. وليست بصدد ذمّ سلفية الصين بل أريد بيان وتوضيح مدرسة السلفية المعاصرة حول بعض المسائل.

١انظر : محمد سالم ، عمر بيوني ، ما بعد السلفية ، دار مركز نماء للبحوث والدراسات ،٢٠١٥ ، ص ١٨٠

## المطلب الثاني

## موقف السلفية من علم الكلام

إنّ الخوض في دراسة علم الكلام يبدأ بوضع حدود واضحة المعالم له، وذلك بتثبيت العناصر والأركان المتعلقة به. و"علم الكلام" من المصطلحات المركبة، وهي مكونة من لفظتي "العلم" و"الكلام". أمّا العلم : فهو "أصلٌ صحيح واحد، يدلُّ على أثَرٍ بالشيء يتميَّزُ به عن غيره."[١] و"العِلْم: نقيض الجهل."[٢] وفي الاصطلاح: "هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع. وقال الحكماء(الفلاسفة): هو حصول صورة الشيء في العقل".[٣]

تعريف الإيجي(ت٧٥٦ هـ) لعلم الكلام قال بأنّه: "علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبه. والمراد بالعقائد ما يقصد فيه نفس الاعتقاد دون العمل. وبالدينية المنسوبة إلى دين محمد صلى الله عليه وسلم، فإنّ الخصم وإن خطأناه لا نخرجه من علماء الكلام"[٤]

إنّ الوقوف على السبب الحقيقي في تسمية علم الكلام بهذا الاسم بصورة جازمة أمر يصعب تحقيقه؛ نظرا لكثرة الملابسات التي تحيط بهذا العلم، إلا أنّ عمليّة البحث والتقصي قد تساعد في ترجيح أحد الأسباب لبعض القرائن. هذا، ويعد التحقيق في كل سبب من الأسباب أمرا لا بدّ من البحث فيه إلا أنّ هذا المقام لا يسمح لي بمثل هذا التوسع. لذا سأكتفي بأن أشير إلى أنّ

---

١ – ابن فارس(ت: ٣٩٥هـ) ، أحمد (أبو الحسين)، معجم مقاييس اللغة، (تحقيق : عبد السلام محمد هارون)، بدون طبعة ، ج٤، دار الفكر ، ١٩٧٩م ، ص: ١٠٩.

٢ – ابن فارس، معجم مقاييس اللغة(مرجع سابق)، ج٤، ص: ١١٠

٣ – الجرجاني(ت: ٨١٦)، علي بن محمد بن علي الزين، **التعريفات**، (تحقيق: جماعة من العلماء بإشراف الناشر)، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت –لبنان، ١٩٨٣م، ص: ١٥٥

٤الإيجي(ت٧٥٦ هـ)،عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد، المواقف في علم الكلام، بدون ط، مكتبة المتنبي، القاهرة، ص٧

هناك عددا من الباحثين من ضعف بعض الأسباب السابقة بشكل علمي منطقي. فقد ذهب الدكتور حسن الشافعي إلى استبعاد الأسباب الثلاثة الأولى وذلك اعتمادا على الأدلة الآتية:

١. أنّ تقسيم المباحث في كتب الكلام تحت عنوان "الكلام في كذا" جاء متأخرا، فهذا التقسيم لاحقٌ لرواج تسمية هذا العلم بالكلام.
٢. أن الخلاف في صفة الكلام والنزاع في كون القرآن مخلوق أم غير مخلوق كان في القرن الثالث الهجري، لكنّ ذيوع اسم علم الكلام كان في القرن الثاني.
٣. أنّ علم الكلام يورث قدرة على إلزام الخصوم فصحيح، لكنّ من الصعب أن يكون هذا سببا لتسمية علم الكلام بهذا الاسم، فالتقارب بين علم الكلام والفلسفة ظهر في وقت متأخر، بعد رواج هذا العلم وتسميته بهذا الاسم. [١]

ومن الجدير بالذكر، أنّ من حصر مهمة علم الكلام بالدفاع عن العقيدة حصر كذلك إطار المتكلمين بأتباع أهل السنة في مقابل المبتدعة. في حين أنّ من وسع مهمّة علم الكلام ليشمل إثبات العقيدة والدفاع عنها وسع كذلك إطار المتكلمين ليشمل المتكلمين من أهل السنة والمبتدعة، وقد عبر الإيجي عن ذلك " بقوله: "وإنّ الخصم وإن خطأناه لا نخرجه من علماء الكلام."[٢]

ويرى أتباع السلفية في الصين أن هي منهج طريقة المعتزلة والمتكلمين والفلاسفة مذمومة، فالسلفية يقتصرون على الكتاب والسنة ويرفضون علم الكلام سواء كان على طريقة المعتزلة أو على طريقة الأشاعرة والماتريدية

ومن أسباب ذمهم لعلم الكلام:

١- ما ورد في الكتاب والسنة من نصوص تنهى عن الجدال والمراء في الدين، وتتبع

---

١ – انظر:حسن محمود الشافعي، مدخل إلى علم الكلام، ط٤، ٢٠١٣م، دار مكتبة وهبة، ص:٢٧

٢الإيجي، المواقف في علم الكلام(مرجع سابق) ، ص٧

المتشابهات والتعمق في المشكلات، والبحث والتنقيب عن المسائل الغامضة، مثل قوله تعالى: ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۗ﴾ [آل عمران: ٧].

٢- ومن السنة النبوية مثلاً ما روي عنه صلى الله عليه وسلم في نهيه عن الجدل، حيث قال: (ما ضل قوم بعد هدى كانوا عليه إلا أتوا الجدل)[١] وغيرها من الأحاديث التي تنهى عن التفكر في ذات الله، وعن الكلام في القدر وتتبع المتشابه.

٣. عدم اشتغال الصحابة بهذا العلم وهم خير القرون وأعرفهم بالدين وأكثرهم له نصرة.

٤- ما روي عن السلف من ذم علم الكلام: وأكثر ما يستدل به المانعون لهذا العلم هي مجموعة الروايات الواردة عن السلف في النهي عن الكلام وأهله، وعلى رأس من ورد عنهم هذا النهي أئمة المذاهب الأربعة، رضوان الله عنهم أجمعين.

قال الإمام مالك : أن علم الكلام أورث أصحابه شكا، أورثهم اضطراباً وحيرة وتردداً، ولذلك ذموا علم الكلام ، وقالوا إنما هو جملة من التخرصات , وفيه كثير، من الظنون وفيه أقوال أقرب ما تكون للمجهولات وإلى الفساد.

وأرى أن علم الكلام ليس كله مذموماً وبيان ذلك في الآتي:

١- فيما يتعلق بنهي الكتاب والسنة عن الجدل واتباع المتشابه، فهذا صحيح، إلا أنّ الحاجة هي التي دفعت المتكلمين إلى التصدي للشبهات، ولم يكن خوضهم في تفاصيل الاعتقاد من باب

---

١أخرجه أحمد بن حنبل(ت: ٢٤١هـ)، أبو عبد الله، مسند الإمام أحمد بن حنبل، (تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون)، ط١، ج٣٦، حديث: ٢٢١٦٤، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠١م، ص: ٤٩٣ ابن ماجة(ت: ٢٧٣هـ)، أبو عبد الله محمد القزويني، سنن ابن ماجه، (تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين)، ط١، ج١، حديث: ٤٨، باب: إجتناب البدع والجدل، دار الرسالة العالمية، ٢٠٠٩م، ص: ٣٣ الترمذي(ت: ٢٤١هـ)، محمد بن عيسى، سنن الترمذي، (تحقيق وتعليق: أحمد شاكر وآخرين)، ط٢، ج٥، حديث: ٣٢٥٣، كتاب: تفسير القرآن الكريم، باب: ومن سورة الزخرف، شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٩٧٥م، ص:٣٧٨. وللحديث طرق أخرى، وقد "حسنه" الألباني.

"الترف العقلي". هذا، والقرآن الكريم قد قدم نماذج في محاورة الآخر وجداله بأسلوب علمي، كما أنّه لم يأمر بالانغلاق عن الثقافات المتعددة والتعرف إليها ومحاورتها.

٢- إنّ الكلام الذي صدر عن سلف الأمة في ذم علم الكلام إنما قصد به أصحاب البدع، وليست المدارس الكلاميّة السنية؛ وذلك لأنها لم تشتهر إلا في نهاية القرن الثالث وبداية القرن الرابع.[١] وعليه لا بدّ من التنويه بأنّ علم الكلام ينقسم إلى قسمين أساسيين: علم كلام بدعي، وهو المقصود بالذم، وعلم كلام سني وقد لقي انتشاراً ورواجاً واستحساناً في العديد من الأمصار الإسلاميّة، وإن كان قد تأثر بالفلسفة في عصور متأخرة، إلا أنّ النقد كان موجها للمنهج والموضوع لا لذات العلم.

**لقد روي عن أبي حنيفة في علم الكلام موقفان[٢]؛**

الموقف الأول : أنه عندما أخذ العلم، نظر في علم الكلام وأتقن علم أصول الدين، وبلغ فيه مبلغاً يشار إليه بالبنان، وأعطي جدلا، فمضى عليه زمن به يخاصم وعنه يناضل، حتى دخل البصرة لأن أكثر الفرق بها، وأخذ ينازع تلك الفرق، لأنه كان يعدّ علم الكلام أرفع العلوم وأفضلها لكونه في أصول الدين.

---

١ - انظر: الديبو، إبراهيم أحمد، موقف الشافعي من علم الكلام ومناهج المتكلمين، مجلة التجديد، ماليزيا، المجلد ١٥، العدد ٢٩، ٢٠١١م، ص:٦٥

٢ الهيثمي المكى، شهاب الدين بن حجر، الخيرات الحسان في مناقب الإمام الأعظم ، دار السعادة – مصر، ص ٢٧/ انظر: البياضي، إشارات المرام من عبارات الإمام، مصدر سابق، ص١٩ / المغربي، عبد الفتاح، إمام أهل السنة والجماعة أبو منصور الماتريدي وآراؤه الكلامية ، دار وهبة – القاهرة ، ط٢ ، ٢٠٠٩م، ص٢١

ولقد ترك لنا أبو حنيفة بعض الرسائل في علم التوحيد منها :

١ – الفقه الأكبر ٢ – كتاب رسالة إلى عثمان البتي ٣ – كتاب العالم والمتعلم – ٤ الفقه الأبسط ٥ – الوصية .

إن هذه الكتب تشتمل على أصول التوحيد وما يصح الاعتقاد فيه، وذكر عدة قضايا كلامية من غير إيراد أدلة عقلية تفصيلية ولم يتعمق في شرحه.

وعلى هذا يمكن أن نقول إن اهتمام الإمام ابي حنيفة بعلم التوحيد كان في بداية طلبه للعلم، ثم انصرف إلى الفقه، ولم ينتج علم كلام تفصيلي، وتعد هذه أول محاولة لتأسيس علم الكلام السني، ولكنه لم يتخذ منهجاً كلامياً بشكل دقيق، ولم يصف لنا موقفة من العقل وحجية العقل في العقيدة الإسلامية.

أما الموقف الثاني : فهو انصراف الإمام أبي حنيفة عن الاشتغال بعلم الكلام إلى اشتغاله بالفقه، ويرى أن الفقه هو العلم الضروري والأكثر حاجة، لأنه متعلق بحياة المسلمين اليومية، ولقد ذكر عنه أنه نهى عن الخوض في علم الكلام والاشتغال به، وقوله بأن الصحابة والتابعين لم يشتغلوا بعلم الكلام، وكان قد رد ابنه حمادا عن الاشتغال بعلم الكلام، أما عن مسألة علم الكلام وموقف العلماء منه فسأتحدث عنه في مبحث مستقل.

ولكن كما قلنا إن اختلاف البيئة واختلاف الظروف يؤدي حتماً الى اختلاف أساليب التدريس ومنهج الدفاع عن الإسلام، حيث سار الإمام الماتريدي مع هذا التغيير وابتكر أسلوبًا جديدًا ولم يأت بما يخالف الإسلام، بل ابتكر طريقاً جديداً وفق منهج الإسلام وروحه.

كما ظهرت فرق جديدة بعد أبي حنيفة، لم تكن موجودة في زمانه ولم يرد عليها، مثل المعتزلي الكعبي، الذي خصه الماتريدي بالكثير من الجدل ليرد على آرائه، ثم هناك بعض المسائل لم تكن موجودة قبل الماتريدي، مثل طريقة المعرفة، ولم تكن موجودة في عصر أبي حنيفة، كالبحث في الصفات الإلهية، وحجية العقل في إثبات العقائد وغير ذلك، كل هذا يشير إلى أن

الماتريدي لم يكن مجرد مفصل شارح لطريقة أبي حنيفة، بل ابتكر لنفسه منهجاً مبتدعاً في الجانب الفقهي من المذهب الحنفي ،كما أن التوسّع في الجانب الكلامي في المذهب الحنفي يرجع إلى الماتريدي، وهذا لا يقلل من أهمية الصلة بين أبي حنيفة والماتريدي . فإن الصلة بينهما ثابتة، لأن الإمام الماتريدي أعرف بآراء أبي حنيفة ومقاصده .

ويجدر التنبيه هنا إلى أن هناك نصوصاً لابن تيمية وأنه لا يذمّ في علم الكلام مطلقا منها : قال الشيخ الإسلام ابن تيمية :( إن مراد السلف والأئمة بذم علم الكلام وأهله، إذ ذلك يتناول استدل بالأدلة الفاسدة أو استدل على مقالات الباطلة. فأما من قال الحق الذي أذن فيه حكماً ودليلاً، فهو من أهل العلم والإيمان والله يقول الحق وهو يهدي السبيل. وأما مخاطبة أهل الاصطلاح باصطلاحهم ولغتهم ليس بمكروه إذا احتيج إلى ذلك، وكانت المعاني صحيحة، كمخاطبة العجم من الروم والفرس والترك بلغتهم وعرفهم، فإن هذا جائز حسن للحاجة وأنما كرهه الأئمة إذا لم يحتج إليه)[١]

وتجدر الاشارة هنا إلى أن مجتمع الصين المسلم له خصائص وثقافات متنوعة وأديان متعددة مثل : البوذية و الملاحدة والمشككين في الدين والطبائعيين وغيرهم ... فلا بد لنا أن نجادلهم بالعقل والمنطق لإبطال معتقداتهم وإثبات التوحيد ومقصودي هو علم الكلام السني ، فأرى أن هذه أفضل طريقة علمية في تبليغ الرسالة واقناع الناس بها أثناء الدعوة إلى الله، والله مستعان.

---

١ ابن تيمية ، مجموعة الفتاوى ، اعتني بها عامر الجزار و أنور الباز، دار الوفاء للطباعة والنشر ، ط٣ ، ٢٠٠٥م ، ص ١٩٠

## المطلب الثالث

## منهج السلفية في اثبات العقائد

إن من أصول العقيدة السلفية أن دور العقل حيال النقل هو العلم به والتعرف إليه ، وليس العقل عندهم أصلا في ثبوت النقل كما ادعى كثير من المتكلمين، وهم يقرون أن العقل الصريح لا يعارض النقل الصحيح بل يشهد له ويؤيده ؛ إذ أن مصدرهما واحد فالذي خلق العقل هو الذي أرسل إليه النقل ومن المحال أن يرسل إليه ما يفسده .

وقد عرّف الإمام ابن تيمية العقل بعدة معان[1] :

١- قد يراد بالعقل : هو نفس الغريزة التي يمكن للإنسان أن يعلم بها ويميز المنافع ويرفض المضار وهذه الغريزة عند جميع العقلاء .

٢ – يراد بالعقل : هو نوع من العلم وهي العلوم الضرورية التي يدركها عاقل ، فإن العقل مستلزم لعلوم ضرورية يقينية ، أعظمها الإقرار بالخالق.

٣- يراد بالعقل : هو علوم مكتسبة تدعو الإنسان إلى فعله و ترك ما يضره من أفعاله .

وقد أشار ابن تيمية إلى أن العقل والعلم يمكن أن يكونا أمرين مختلفين، ولكن أحدهما و هو العقل سبب وجود الآخر وهو العلم فيقع التلازم بينهما عند تحقيق الشروط.

ويرى السلفية أن العقل يوافق الشرع ولا يخالفه، وقد يأتي الشرع بمحارات العقول ولا يأتي بمحالات العقول فلا تعارض بين نقل صحيح ونظر عقلي سليم. والنقل الصحيح حجة، والنظر العقلي تابع للدليل السمعي ولا يتعارض معه أبداً

وعندهم العقل الصريح الخالي من الشهوات والشبهات لا يناقض النص الصحيح السالم من العلل والقوادح.[2] وقالوا: "إن الرسل جاؤوا بمحارات العقول لا بمحالات العقول" أي أن الرسل لا يخبرون بما يحيله العقل، ولكن يخبرون بما يجيزه العقل ويحار فيه، وهذا تحديد موقف السلفية من

---

١ انظر : ابن تيمية مجموع الفتاوي، تحقيق أنور الباز، عامر الجزار، دار الوفاء، ط٣، ج٩،ص٢٨٧

٢ علاء بكر، ملامح رئيسيه للمنهج السلفي ، دار العقيدة ،الطبعة:ط٢، ٢٠٠٢م ، ص ٤٩

العقل مع الشرع.[1]

ويري السلفية أن أصول السلفية المجتمع عليها هو الأخذ بالكتاب والسنة ، والإعتصام بهما، وهذا الأخذ شامل لباب الدلائل والمسائل، كل دليل جاء في الكتاب والسنة فالسلف آخذون به إذا أثبت على صحتها، ومن ذلك الأدلة العقلية، فالدلالة العقلية قد دلت عليها النصوص، وأرشدت إليها، فهذا من مقتضيات كمال الدين ، فكما أن الكمال حاصل في المسائل فهو حاصل في الدلائل فما من دليل صحيح يحتاج إليه المكلف في دينه إلا وقد جاءت به النصوص على أكمل وجه، ولهذا لا يمكن أن يستقل العقل بدليل صحيح لا تأتي في الشرع الدلالة عليه و الإرشاد إليه.[2]

فإن منهج السلفية في اثبات العقائد بناء على الآتية :

١ - الاستدلال بالكتاب والسنة، وان فيهما الكفاية في معرفة أمور الدين بناء ما قدمنا في مسألة الدليل العقلي عند السلف وأن العقل لا يعارض النقل مطلقاً، ولم يفرقوا بين الكتاب والسنة في مسائل الاعتقاد.

٢ - سارت السلفية على تقديم الأدلة الشرعية (السمعية النقلية) في إثبات العقائد ورفضوا الاستدلال بالأدلة العقلية المأخوذة من علم الكلام والفلسفة لأنهم يرون أن علم الكلام والفلسفة جميعها مذموماً في الغالب وخاصة في بيان صفات لله تعالى كما أشرنا سابقاً.

٣ - أهم سمات المنهج السلفي في الاستدلال في مسائل العقائد هي رفض التأويل الكلامي فرأوا أن الواجب في النصوص إجراؤها على ظاهرها بدون تحريف[3]

إن المنهج السلفي أعطى نصوص الوحى الأولوية والصدارة في تقرير العقيدة، وجعلوا العقل في منزلة المتلقي الذى يستوعب ما جاء في النقل دون اعتراض ، لأنهم أيقنوا أن الله الذى خلق،

---

١ الخميس، محمد بن عبد الرحمن، أصول الدين عند الإمام أبي حنيفة، دار الصميعي ، المملكة العربية السعودية، ١٩٩٦م ، ص٥٨٢

٢انظر : الشهري عبد الرحمن ، الدليل العقلي عند السلف ، مركز التأصيل للدراسات والبحوث ، ط٢ ، ص٢٧-٢٨

٣مصطفى حلمي، قواعد المنهج السلفي ، ط دار الأنصار بالقاهرة ١٩٧٦م ص٩٣

العقل من المحال أن يوحى إليه ما يصادمه أو يعارضه ، كما أنهم جعلوا العقل حارساً على النقل يسير معه في اتجاه واحد ، فلم يمنعوا إعمال العقل في خدمة الكتاب والسنة، ولكنهم منعوا أن يستخدم النقل للعقل مطية يوجهها هوى الإنسان كما فعل بعض المتكلمين والفلاسفة.

قال الشيخ ابن باز ( ولا يجوز تأويل الصفات ولا صرفها عن ظاهرها بل هذا كله من اعتقاد أهل البدع، وأما أهل السنة والجماعة فلا يؤولون الصفات وأحاديثها)[1]

ويقول آل الشيخ : ( وليس في هذه الآثار ونحوها ما يشعر بأن أسماء الله تعالى وصفاته من المتشابه، وما قاله النفاة من أنها من المتشابهة دعوى بلا برهان )[2]

لذا يتمسك السلفيون بما ورد عن الصحابة ويقتدون بهم في ذلك، ويرون فهمهم للكتاب والسنة أولى ومقدم على دونهم، ودخلت هذه الأفكار إلى الصين وبدأت تنتشر بالتسجيلات الصوتية وسبل التواصل الإجتماعية، حتي أن بعض الغلاة بدأ يبدّع العلماء القدامى والذين سلكوا مسلك الماتريدية والأشاعرة، كل هذا بناءً على فهمهم أنه لا يوجد مجاز في صفات الله و أن صفاته جميعاً من المحكمات فقالوا أن المؤولين لم يسلكوا المنهج الصحيح وخالفوا قواعد أهل السنة والجماعة، ويرى الباحث أن هذا الكلام خطير جدا لأنه أدى إلى تضليل الأمة. كما قال الدكتور يوسف القرضاوي ( إذا كان التأويل مذهب جمهور الأمة فلا يحسن بنا أن نضلل الأمة أو نحكم على جماهيرها بأنها أخطأت الطريق أو ضلت السبيل فإن هذا ما نعيبه على الشيعة، بل ينبغي أن نفتح لتتسع للجميع وتضم الجميع في رحاب الأخوة الإسلامية وفي إطار الملة الإسلامية السمحة، المؤولون أعلام كبار من علماء المسلمين ، أمثال أبي عبيدة، ابن حزم ، الإسفراني ، الجويني ،الغزالي ....)[3]

---

١ابن الباز، مخترات من مجموع فتاوى ومقالات متنوعة، تحقيق محمد بن سعود الشويعر، دار القاسم ، ١٤٢٠هـ ، ص١٦٨

٢آل الشيخ، عبد الرحمن بن حسن، فتح المجيد شرح كتاب التوحيد ، تحقيق وتخريج / عبد القادر الأرنؤوط ،ط١ ، ١٤٠٢هـ ، دار البيان، ص١٣

٣القرضاوي ، فصول في العقيدة بين السلف والخلف، دار وهبة ،٢٠٠٥م، ص ١٥٣-١٥٤

## المبحث الثاني

## آراء السلفية في الالهيات والنبوات والسمعيات

### المطلب الأول: الالهيات عند السلفية

يؤمن السلفية بوجود الله عزو وجل بل إن هذا الأمر موجود في الفطرة الإنسانية وهو ضرورة بديهية، وإن إنكار وجود الله عز وجل إنما هو انحراف عن هذه الفطرة، واستدلوا على ذلك بأمور هي: الفطرة، والعقل ، والحس، الشرع.[1]

فدلالة الفطرة على وجود الله عندهم أقوى من كل دليل لمن لم تجتله الشياطين ، فالفطرة السليمة تشهد بوجود الله ولا يمكن أن يعدل عن هذه الفطرة إلا من اجتالته الشياطين ومن اجتالته الشياطين فقد وُجد في حقه مانعٌ قوي يمنع هذا الدليل[2]

ودليلهم في ذلك أن بعض الأحاديث أشارت الى أن الفطرة هي الملة أي الإسلام وإنّ كل مولود يولد على الإسلام كافراً كان أم مسلماً ﴿وَإِذۡ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ وَأَشۡهَدَهُمۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ أَلَسۡتُ بِرَبِّكُمۡۖ قَالُواْ بَلَىٰ شَهِدۡنَآۚ أَن تَقُولُواْ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنۡ هَٰذَا غَٰفِلِينَ١٧٢﴾ [الأعراف: ١٧٢].

فوجود الله هو ضرورة فطرية، ومسألة بديهية، ومنها أي ومن الفطرة هكذا يفهم.

وأما أدلة العقل : فالعقل إذا نظر وتفكر في هذا الوجود علم أن وجود هذا الكون بهذا النظام العجيب الدقيق المتكامل والمتجانس لا يمكن أن يكون مصادفة من دون خالق أو مدبر بل لابد له من موجد وهو الله تعالى. قال تعالى:﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۖ يُغۡشِي ٱلَّيۡلَ ٱلنَّهَارَ يَطۡلُبُهُۥ حَثِيثٗا وَٱلشَّمۡسَ

---

[1] انظر: ابن عثيمين، محمد بن صالح، شرح العقيدة السفارينية، دار العقيدة، ط١ ، ٢٠٠٦م ، ص٥٥

[2] انظر المصدر السابق ص ٣٤

وَٱلۡقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتِۭ بِأَمۡرِهِۦٓۗ أَلَا لَهُ ٱلۡخَلۡقُ وَٱلۡأَمۡرُۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ٥٤﴾ [الأعراف: ٥٤].فهذه السماوات والليل والنهار والشمس والقمر والنجوم والشجر والجبال والدواب والناس كلها لابد لها من خالق، وكلها تدل على وجود الله عز وجل. ولذاك لما قيل لأعرابي من البادية: بم عرفت ربك؟ فقال: الأثر يدل على المسير، والبعرة تدل على البعير، فسماء ذات أبراج، وأرض ذات فجاج، وبحار ذات أمواج، ألا تدل على السميع البصير؟[1]

وأما دلالة الشرع على وجود الله عز وجل فواضحة معلومة؛ فكل ما جاءت به الرسل ونزلت به الكتب يدل دلالة قاطعة على وجود الله ووحدانيته، فالكتب السماوية كلها تدل على وجود لله ووحدانيته إلا أنهم حرّفوا وبدلوا من مكانه، وما جاءت به من شرائع وأحكام متضمنة مصالح العباد في دينهم ودنياهم وأخراهم، وما جاءت به من أخبار كونية، والغيبيات التي شهد الواقع بصدقها، كل ذلك يدل على أنها من ربٍّ خبير حكيمٍ عليمٍ مستحقٍ للعبادة وحده لا شريك له[2] والله منزه عن كل نقص، فهو منزه عن كل ما لا يليق به من نقص أو مماثلة المخلوقين[3] ان التنزيه عند السلفية هو أن ينفي عن الله ما لا يليق به سبحانه شرعاً وعقلاً مما نزه به نفسه في كتابه أو على لسان رسوله (صلى الله عليه وسلم) وإثبات ما أثبته لنفسه من صفات الكمال التي وصف بها نفسه في كتابه أو على لسان رسوله (صلى الله عليه وسلم) وهذه التنزيه في ضوء قوله تعالى:﴿ لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

ويرى السلفية أن الله – عز وجل– لم يزل متكلماً إذا شاء ومتى شاء وكيف شاء بكلام يقوم به وهو يتكلم به بصوت يسمع من قريب كما يسمع من بعيد وأن الكلام أزلي قديم النوع حادث الأحاد، وان كلام الله لفظ ومعنى تكلم الله به بحرف وصوت سمعه منه جبريل وبلغه محمد (صلى

)١ المصدر السابق ص٣٤

٢انظر: العثمين، محمد بن صالح، شرح ثلاثة الأصول، دار الثريا للنشر،ط٤، ٢٠٠٤م ، ص٨٢

٣العثيمين، القول المفيد على كتاب التوحيد، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية،٢، ٢٠٠٤م ،ج٢،ص١٥٥

الله عليه وسلم)وأنه سبحانه وتعالى يتكلم متى شاء كيف شاء وكلام الله منه بدأ واليه يعود ليس بمخلوق ، وأنه سبحانه وتعالى ما زال ولا يزال يتكلم لا بداية لكلامه ولا نهاية.[1]

والوصف بالتكليم من أوصاف الكلام وضده من أوصاف النقص قال الإمام ابن قدامة الحنبلي :( القرآن كلام الله باتفاقنا والكلام إنما هو اللفظ المشتمل على الحروف)[2]

ويقولون: إن القرآن كلام الله غير مخلوق، والكلام في الوقف واللفظ من قال باللفظ أو بالوقف فهو مبتدع عندهم، لا يقال: اللفظ بالقرآن مخلوق، ولا يقال: غير مخلوق فمن يخوض في هذه الصفة فهو مبتدع.[3]

الخلاصة :

أن مدرسة التيمية السلفية فارقوا الإمام أحمد بن حنبل جملة في هذه المسألة، حيث دققوا في مباحث صفة الكلام الله تعالى، فخاضوا في ما لم يخض فيه إمامهم الحنبلي.

وأما الوحدانية الله فقد قسّم السلفية إلى التوحيد ثلاثة أقسام[4] هي :

**الأول : توحيد الربوبية:** وهو الإقرار بأن الله تعالى رب كل شيء ومالكه وخالقه ورازقه، وأنه المحي المميت، النافع الضار، المنفرد بإجابة الدعاء عند الاضطرار، الذي له الأمر كله.

**الثاني : توحيد الألوهية:** أو توحيد العبودية، أي الاعتقاد الجازم بأن الله هو الآمر والناهي المحلل والمحرم لا شريك له ولا ند ولا شبيه ولا مثيل، والوحدانية في العبادة: ومعناها: أن لا يتجه العبد بالعبادة لغير الله، وهذا العبادة قائمة على ركنين، وعلى شرطين: فأما الركنان فهما : كمال

---

١ابن أبي العز الحنفي، صدر الدين الدمشقي (المتوفى : ٧٩٢هـ) شرح العقيدة الطحاوية، تحقيق أحمد شاكر، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، ط١-١٤١٨ هـ ص١٢٩

٢ابن قدامة الحنبلي، البرهان في بيان القرآن ،محقق أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية ، ط١، ٢٠٠٤ ، ص ٦٨

٣انظر: عند الغني النابلسي، كتاب التوفيق الجلي بين الأشعري والحنبلي دار الصالح ط١، ٢٠١٧م

٤ الخطيب، محمد أحمد ، أصول العقيدة الإسلامية ومذاهبها ، ص ٨٩-٩٠ نقلا عن خالد عبد اللطيف بن محمد نور ، منهج أهل السنة والجماعة . ١، ص٢٢٦

الخضوع والذل لله وكمال المحبة لله وأما الشرطان فهما : معرفة المعبود، ومعرفة دينه.

وبناء على ذلك فإن مذهب السلف يقوم في هذا المقام على ثلاثة أمور :

أولها : منع التقرب إلى الله تعالى بالصالحين والأولياء

ثانيها : منع الاستغاثة والتوسل بالموتى وغيرهم

ثالثها : منع زيارة القبور الصالحين للتبرك والتقديس أو التقرب إلى الله

**الثالث :توحيد الأسماء والصفات:** ويقوم على إثبات الصفات الكاملة لله تعالى التي وصف بها نفسه أو وصفه بها رسوله صلى الله عليه وسلم ، إثباتاً بلا تمثيل ولا تكييف، وتنزيه الله تعالى عن صفات النقص و مشابهة خلقه له في صفاته تنزيهاً بلا تعطيل.

أما الرؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة فقد ذهب السلفية إلى أن المؤمنين يرون الله يوم القيامة واستدلوا ذلك بأدلة الكتاب والسنة، قال ابن أبي العز في شرح العقيدة الطحاوية " والرؤية حق لأهل الجنة بغير إحاطة ولا كيف كما نطق به كتاب ربنا: قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ٢٣﴾ [القيامة: ٢٢-٢٣]، وتفسيره على ما أراد الله تعالى وعلمه وكل ما جاء في ذلك من الحديث الصحيح عن رسول الله ( صلى الله عليه وسلم) فهو كما قال ومعناه على ما أراد لا ندخل في ذلك متأولين بآرائنا ولا متوهمين بأهوائنا ، فانه ما سلم في دينه إلا من سلم الله (عز وجل) ولرسوله، ورد علم ما اشتبه عليه إلى علمه" [١] أما كيفية الرؤية فلا يتكلم فيها لأنها غيب ولم يوضح الله تعالى ولا رسوله (صلى الله عليه وسلم) الكيفية، فنقول هي رؤية متحققة بلا كيف معلوم.

أما استواء الله عز وجل على العرش فيعتقد السلفية أن استواء الله على العرش من صفاته الثابتة له بالكتاب، والسنة، وإجماع السلف، وهو استواء حقيقي معناه: العلو والاستقرار على وجه يليق بالله تعالى، قال الله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ٥﴾ [طه: ٥]، وأجمع

---

١شرح العقيدة الطحاوية ج١، ص ٢٠٧

السلف على إثبات استواء الله على عرشه فيجب إثباته من غير تحريف، ولا تعطيل، ولا تكييف، ولا تمثيل[1]

ذهب السلفية الى أن ما جاء في الكتاب والسنة بمسألة الاستواء نؤمن به كل من عند الله ومن رسوله فلا يخوض في تفسيره فامسكوا عن التأويل، وقالوا الله أعلم بمراده إلا بعضهم قالوا نثبت المعني الظاهر لله ونفوّض الكيفية إلى الله ، لذلك لما سئل الإمام مالك عن معنى الاستواء قال : ( الاستواء معلوم والكيف مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة )[2] ولكن هذا ليس قول الإمام مالك بل نسب إليه، أن قول الإمام مالك هو : الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول والإيمان به واجب والسوال عنه بدعة، وأري أن هذا القوال هو الأقرب الى الصواب، لأنه إذا عرفنا المعني كيف لا نعرف الكيفية ؟

قال ابن تيميه : { انه سبحانه فوق سماواته على العرش عليّ على خلقه ، وهو سبحانه فوق عرشه رقيب على خلقه مهيمن عليهم مطلع عليهم فوق عرشه ، وانه معنى على الحقيقة لا يحتاج إلى تحريف .}[3] وقال ابن القيم: "إن ظاهر الاستواء وحقيقته هو العلو والارتفاع، كما نص عليه جميع أهل اللغة والتفسير المقبول"[4].

**اعتقاد السلفية في أسماء الله تعالى وصفاته .**

---

١العثيمين، محمد بن صالح العثيمين شرح لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد ، مؤسسة الرسالة و مكتبة الرشد ، ط٢ ، ١٩٨٤م ، ص١٦

٢اللالكائي، هبة الله بن الحسن بن منصور، اعتقاد اهل السنة, تحقيق: د. احمد سعد حمدان، دار طيبة – الرياض ١٤٠٢هـ.ج٣.ص ٣٩٨

٣ابن تيمية ، احمد بن عبد الحليم الحراني توفي سنة ٧٢٨هـ ، العقيدة الواسطية ، تحقيق محمد بن عبد العزيز بن مانع، دار الرئاسة العامة لادارة البحوث والإفتاء للنشر– الرياض، ط٢، ١٤١٢هـ .ج١ ، ص٣٠ وتجدر الاشارة هنا أن الآيات لم تصف الله تعالى أنه فوق عرشه وفوق سماواته بل تضمنت على انه القاهر فوق عباده، وأنه على العرش استوى.

٤انظر: ابن قيم الجوزية ، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة تحقيق : د. علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة – الرياض، ط٣ ، – ١٩٩٨م، ج٢،ص١٤٢

بشكل عام فإن اعتقاد السلفية في باب الأسماء والصفات مبني على انفراد الرب سبحانه وتعالى بالكمال المطلق من جميع الوجوه بنعوت العظمة والجلال والجمال التي لا يشاركه فيها مشارك بوجه من الوجوه , وذلك بإثبات ما أثبته الله لنفسه وما أثبته له رسوله الأمين(صلى الله عليه وسلم) من جميع الأسماء والصفات ومعانيها, وأحكامها الواردة بنصوص الكتاب والسنة على الوجه اللائق بعظمته وجلاله , من غير نفي لشيء منها بلا تعطيل[1] او تحريف[2] .او تمثيل[3], فننفي فننفي ما نفاه الله تعالى عن نفسه , او نفاه عنه رسوله (صلى الله عليه وسلم ) ,من النقائص والعيوب ومن كل ما ينافي كماله سبحانه وتعالى[4] كما قال تعالى : ﴿فَاطِرُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ جَعَلَ لَكُم مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ أَزۡوَٰجٗا وَمِنَ ٱلۡأَنۡعَٰمِ أَزۡوَٰجٗا يَذۡرَؤُكُمۡ فِيهِۚ لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ١١﴾ [الشورى: ١١].

قال ابن تيمية: "وطريقة سلف الأمة وأئمتها أنهم يصفون الله بما وصف به نفسه، وبما وصفه

١التعطيل : هو إخلاء الله تعالى من أسمائه وصفاته أو من مدلولها , فهو سلب الصفات ونفيها عن الله تعالى , وهو مأخوذ من قوله تعالى : (( وبئر معطلة )) أي أهملها أهلها وتركوا وردها . فالجهمية قد عطلوا الله تعالى عن صفاته فسموا بالمعطلة . ينظر : التنبيهات اللطيفة فيما احتوت عليه الواسطية من المباحث المنيفة , عبدالرحمن السعدي ,ط١، ج١، ص١٣، شرح العقيدة الواسطية ، محمد خليل الهراس، ج١، ص ٣٥

٢التحريف : لغة التغيير والتبديل , واصطلاحاً : هو تغيير ألفاظ أسماء الله الحسنى وصفاته ومعانيها , والفرق بين التحريف والتعطيل , هو أن التحريف نفي المعنى الصحيح الذي دلت عليه النصوص واستبداله بمعنى آخر غير صحيح , أما التعطيل فهو نفي المعنى الصحيح من غير استبداله بمعنى آخر/ ينظر: اصول الايمان في ضوء الكتاب والسنة , نخبة من العلماء , وزارة الشؤون الاسلامية , السعودية ,ط١ ، ١٤٢١هـ ج١، ص٩٩ ,شرح العقيدة الواسطية ، محمد خليل هراس ,ج١، ص٣٥

٣التمثيل: هو إثبات مماثلة الله تعالى للمخلوقين بشيء من صفاته , كذلك يقول سمعه كسمعنا, وبصره كبصرنا ، وهذا اعتقاد باطل , وقد كفّر أهل السنة المجسمة لأنهم مثّلوا الله بخلقه , وكفّروا النصارى لأنهم شبهوا عيسى بربه / ينظر : إتحاف السائل بما في الطحاوية من مسائل , د. صالح بن عبدالعزيز ج١، ص٢٢

٤انظر: الحكمي، اعلام السنة المنشورة لاعتقاد الطائفة الناجية المنصورة , , تحقيق: حازم القاضي , وزارة الشؤون الاسلامية , المملكة العربية السعودية,ج١، ص٦١ / وانظر :القول السديد في مقاصد التوحيد , عبد الرحمن السعدي ، تحقيق: المرتضى الزين احمد – مجموعة التحف والنفائس الدولية ،ط٣، ج١،ص١٨

به رسوله صلى الله عليه وسلم، من غير تحريف، ولا تعطيل، ولا تكييف، ولا تمثيل، إثبات بلا تمثيل، وتنزيه بلا تعطيل، إثبات الصفات ونفي ممثالة المخلوقات قال تعالى: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ} فهذا رد على الممثلة {وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ} رد على المعطلة."[1].

أما ما لم يرد فيه إثبات أو نفي مما تنازع الناس فيه كالجسم والجهة والحيز ونحو ذلك فطريقة السلفية في ذلك هو التوقف في لفظه فلا يثبتونه ولا ينفونه لعدم ورود النصوص فيه , وأما معناه فيستفصلون عنه , فان أريد به معنىً باطل نزهوا الله تعالى عنه وردوه , و إن أريد به معنىً حقاً لا يمتنع على الله تعالى قبوله ،فلفظ الجهة يتوقفون فيه , أما المعنى فان أريد به جهة سفل , فهذا باطل، لأن الله تعالى منزه عن ذلك وان أريد به جهة علو لا تحيط به فهذا ثابت لله تعالى وهكذا شأنهم في الألفاظ المجملة[2]

---

١ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، المحقق محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة ،ط١، ج٢، ص ٢٥٣

٢انظر: بن تيمية، مجموع الفتاوى، المحقق أنور الباز – عامر الجزار، دار الوفاء، ط٣، ،٢٠٠٥ م ، ج٥، ص ٢٦٥

**اعتقاد السلفية في زيادة الإيمان ونقصانه :**

حيث تقول أن الإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، ويقوى بالعلم، ويضعف بالجهل، ويخرج بالكفر.

واستدلوا على زيادته بآيات عديدة منها قوله عز وجل: ﴿ وَإِذَا تُلِيَتۡ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتۡهُمۡ إِيمَٰنٗا ﴾ [الأنفال: ٢]، والدليل على نقصانه قوله عز وجل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَرۡفَعُوٓاْ أَصۡوَٰتَكُمۡ فَوۡقَ صَوۡتِ ٱلنَّبِيِّ وَلَا تَجۡهَرُواْ لَهُۥ بِٱلۡقَوۡلِ كَجَهۡرِ بَعۡضِكُمۡ لِبَعۡضٍ أَن تَحۡبَطَ أَعۡمَٰلُكُمۡ وَأَنتُمۡ لَا تَشۡعُرُونَ﴾ [الحجرات: ٢] الآية، فما حبط فلا شك في نقصانه.

واستدلوا كذلك بأحاديث منها قوله صلى الله عليه وسلم : ((يخرج من النار من في قلبه مثقال من الإيمان، ونصف مثقال، وربع مثقال)) حتى ذكر الخردلة والشعيرة فمن معه قدر مثقال فإيمانه لا شك أزيد ممن معه قدر خردلة وشعيرة، وأقل الإيمان: ما لا يجامعه الشكوك. وأكثره: إيمان الأنبياء عليهم السلام.[١]

وقال ابن تيمية: "... ولهذا كان أهل السنة والحديث على أنه يتفاضل، وجمهورهم يقولون: يزيد وينقص...، وقد ثبت لفظ الزيادة والنقصان فيه عن الصحابة، ولم يعرف فيه مخالف من الصحابة"[٢]

**اعتقاد السلفية في القضاء والقدر :**

فقد سُئل ابن تيمية سؤالاً عن القدر، فأجاب عنه إجابة مطولة وكان مما قاله: "مذهب أهل السنة والجماعة في هذا الباب وغيره ما دل عليه الكتاب والسنة، وكان عليه السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار، والذين اتبعوهم بإحسان، وهو أن الله خالق كل شيء، وربه، ومليكه، وقد

---

١العباد، عبد الرزاق، زيادة الإيمان ونقصانه وحكم الاستثناء فيه، مكتبة دار العلم والكتاب – الرياض ، ط١، ١٩٩٦م

٢انظر: ابن تيمية، كتاب الإيمان، مكتبة أنصار السنة المحمدية، القاهرة ص٢١٠–٢١١

دخل في ذلك جميع الأعيان القائمة بأنفسها، وصفاتها القائمة بها، من أفعال العباد، وغير أفعال العباد، وأنه _ سبحانه _ ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن، فلا يكون في الوجود شيء إلا بمشيئته، وقدرته، لا يمتنع عليه شيء شاءه، بل هو قادر على كل شيء، ولا يشاء شيئاً إلا وهو قادر عليه، وأنه _ سبحانه _ يعلم ما كان، وما يكون، وما لم يكن لو كان كيف يكون.

وقد دخل في ذلك أفعال العباد، وغيرها، وقد قدر الله مقادير الخلائق قبل أن يخلقهم؛ قدر آجالهم، وأرزاقهم، وأعمالهم، وكتب ذلك، وكتب ما يصيرون إليه من سعادة، وشقاوة، فهم يؤمنون بخلقه لكل شيء، وقدرته على كل شيء، ومشيئته لكل ما كان، وعلمه بالأشياء قبل أن تكون، وتقديره لها، وكتابته إياها قبل أن تكون[١]

إلى أن قال: "وسلف الأمة وأئمتها متفقون _ أيضاً _ على أن العباد مأمورون بما أمرهم الله به، منهيون عما نهاهم عنه، ومتفقون على الإيمان بوعده، ووعيده الذي نطق به الكتاب والسنة، ومتفقون على أنه لا حجة لأحد على الله في واجب تركه، ولا محرم فعله، بل لله الحجة البالغة على عباده"[٢]

وقال: ومما اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها _ مع إيمانهم بالقضاء والقدر، وأن الله خالق كل شيء، وأنه ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن، وأنه يضل من يشاء، ويهدي من يشاء _ أن العباد لهم مشيئة وقدرة، يفعلون بمشيئتهم، وقدرتهم ما أقدرهم الله عليه، مع قولهم: إن العباد لا يشاؤون إلا أن يشاء الله، كما قال الله – تعالى – : (كَلاَّ إِنَّهُ تَذْكِرَةٌ، فَمَنْ شَاءَ ذَكَرَهُ، وَمَا يَذْكُرُونَ إِلاَّ أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ هُوَ أَهْلُ التَّقْوَى وَأَهْلُ الْمَغْفِرَةِ) [ المدثر: آية/ ٥٤– ٥٦].[٣]

---

١ ابن تيمية، مجموع فتاوى، مصدر سابق، ج٨، ص ٤٤٩–٤٥٠

٢ابن تيمية، مجموع فتاوى، مصدر سابق، ج٨،ص ٤٥٢

٣ابن تيمية، مجموع فتاوى، مصدر سابق، ج٨، ص ٤٥٢.

## المطلب الثاني

## النبوات عند السلفية

يؤمن السلفية بجميع الأنبياء والرسل (عليهم السلام) دون التفريق بينهم ؛ لأن من كذب وكفر برسول واحد منهم فهو كافر ومكذب بجميع الأنبياء والرسل كما قال تعالى :﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡفُرُونَ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُواْ بَيۡنَ ٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيَقُولُونَ نُؤۡمِنُ بِبَعۡضٖ وَنَكۡفُرُ بِبَعۡضٖ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُواْ بَيۡنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا١٥٠ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ حَقّٗاۚ وَأَعۡتَدۡنَا لِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابٗا مُّهِينٗا١٥١﴾ [النساء: ١٥٠-١٥١].

ويستدلون على هذا الأصل العظيم بكتاب الله تعالى وسنة نبيه, ففي كتاب الله تعالى قوله تعالى : ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُلِهِۦۚ وَقَالُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۖ غُفۡرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيۡكَ ٱلۡمَصِيرُ٢٨٥﴾ [البقرة: ٢٨٥]، وفي سنة رسوله ما جاء في حديث جبريل المشهور عندما أجابه النبي عن سؤاله عن الإيمان فقال : (أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر , وتؤمن بالقدر خيره وشره)[1]

فحاجة العباد إلى الرسالة ضرورية لابد منها وفوق حاجتهم إلى كل شيء لان الرسالة الإلهية روح العالم ونوره الذي يهتدي به في ظلمات الضلال والفساد والتيه , فلا صلاح للعالم بدون هذه الروح , والعبد ما لم يشرق في قلبه نور الرسالة ويناله من حياتها وروحها فهو في ظلمة سرمدية و معدودا من الأموات كما ضرب الله تعالى مثلا في ذلك في قوله : ﴿أَوَ مَن كَانَ مَيۡتٗا فَأَحۡيَيۡنَٰهُ وَجَعَلۡنَا لَهُۥ نُورٗا يَمۡشِي بِهِۦ فِي ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِي ٱلظُّلُمَٰتِ لَيۡسَ بِخَارِجٖ مِّنۡهَاۚ كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلۡكَٰفِرِينَ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ١٢٢﴾ [الأنعام: ١٢٢]، من هنا كانت الحاجة

---

١اخرجه الشيخان، البخاري في صحيحه باب سؤال جبريل النبي برقم (٥٠) ومسلم في صحيحه , باب معرفة الإيمان والإسلام برقم (١٠٢)

إلى الأنبياء والرسل ملحة لإحياء القلوب وتهذيب النفوس وبيان الشرائع وإصلاح الأمم , وتوضيح ما عجزت عنه العقول وحارت به الافئدة[1]

وقد حصن الله رسله بما ينصرهم ويؤيدهم من خصال الفضل ووهب لهم من حميد الخلق ما يدفع كل ريبة وأوجب لهم صفات لا تختلف عنهم ومن تلك الصفات الصدق والأمانة والتبليغ والفطانة والعصمة، ويرى السلفية والماتريدية أن الأنبياء معصومون من أي شيء يخل بالتبليغ فلا يجوز عليهم التحريف ولا الكذب قليله وكثيره سهوه وعمده , وإنهم معصومون من الشرك و الكفر قبل النبوة وبعدها , فكل هذا مما ينزه عنه منصب النبوة , وإلا لم يبق الاعتماد على شيء من الشرائع , ولا تميز لنا الغلط والسهو من غيره , ولأختلط الحق بالباطل ولو جاز عليهم التقول والافتراء في ذلك عقلا , لأدى الى إبطال المعجزة القاطعة بعصمتهم , وإبطال المعجزة محال , فالكذب في التبليغ وعدم العصمة فيه ومحال أيضا[2]

وكذلك اجمع المسلمون على عصمة الأنبياء من الفواحش والكبائر والموبقات , وذهب بعض العلماء إلى عصمتهم من مواقع المكروه قصدا[3]. وبسبب هذه العصمة وجب الإيمان بكل ما اتوه لأنه الحق من ربهم قال تعالى : ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِيَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمۡ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّنۡهُمۡ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ١٣٦ فَإِنۡ ءَامَنُواْ بِمِثۡلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهۡتَدَواْۖ وَّإِن تَوَلَّوۡاْ فَإِنَّمَا هُمۡ فِي شِقَاقٖۖ فَسَيَكۡفِيكَهُمُ ٱللَّهُۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ

---

١انظر: ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، مفتاح دار السعادة و منشورة ولاية العلم والإرادة، تحيقيق عبد الرحمن ، دار مجمع الفقه الإسلامي – جدة ، ط١٤٣٢،١هـ ، ج٢،ص ٣١٩

٢ انظر: الالوسي , أبو البركات، جلاء العينين في محاكمة الاحمدين, تقديم علي السيد صبحي مدني , مطبعة المدني :١٩٨١م،ج١، ص٤٨٩/ الأشقر، عمر سليمان الرسل والرسالات, دار النفائس/عمان ،طة ١٣، سنة ٢٠٠٤، ص٧٢

٣ انظر: الالوسي , أبو البركات , نعمان بن محمود بن عبدالله ، جلاء العينين في محاكمة الاحمدين ، تقديم علي السيد صبحي مدني ,مصدر ذاته، ج٢، ص ١٤٦. السفاريني، لوامع الأنوار البهية , ج٢، ص ٣٠٥

ٱلۡ ۚعَلِيمُ١٣٧﴾ [البقرة: ١٣٦-١٣٧].

وهذه العصمة الثابتة للأنبياء هي التي يحصل بها مقصود النبوة والرسالة , فالنبي هو المنبئ عن الله تعالى , والرسول هو الذي أرسله الله تعالى برسالة يبلغها وينشرها . والعصمة فيما يبلغونه عن الله ثابتة فلا يستقر في ذلك خطأ باتفاق المسلمين.[1]

وأما الوقوع في الصغائر فقد وقع النزاع في ذلك فمن العلماء من منع وقوع الأنبياء في الصغائر وإنهم منزهون عن الصغائر والكبائر مطلقا .وغاية ما وقعوا فيه من زلات وعتاب لمن عاتبه الله تعالى على فعل فإنما كان على فعل مباح وكان غيره في المباحات أولى منه في حق مناصبهم السنية [2] والقول الذي عليه الجمهور العلماء هو أنه يجوز عليهم الصغائر لكنهم لا يقرون عليها بل يوفقون للتوبة منها، والتوبة النصوح يرفع بها صاحبها أكثر مما كان أولاً [3]

ويؤيد الله –عز وجل انبيائه (عليهم السلام) بالمعجزات كدليل على صدق نبوتهم وصدق رسالاتهم وما من نبي من الأنبياء إلّا وله معجزة أيده الله تعالى بها ليراه ذوو الأبصار كما قال النبي (صلى الله عليه وسلم) : ( ما من الأنبياء نبي إلّا أعطي من مثله ما آمن عليه البشر وإنما كان الذي أوتيته وحيا أوحاه الله إلي فأرجو أن أكون أكثرهم تبعا)[4]

والمعجزة في اللغة : والمعجزة واحدة معجزات الأنبياء وهي من ومعنى: (الإعْجاز الفَوْتُ

---

١ انظر: مجموع الفتاوى , ابن تيميةج١٠، ص ٢٩٠

٢انظر: ابن حمير, أبي الحسن علي بن أحمد السبتي , تنزيه الأنبياء عما نسب إليهم حثالة الأغبياء, تحقيق محمد رضوان الداية –دار الفكر المعاصر – بيروت ، ط١ ١٩٩٠م،ج١ ، ص ٣٢/ الفقه الأكبر على الفقهين الأبسط والأكبر المنسوبين لأبي حنيفة , تحقيق محمد بن عبد الرحمن الخميس، مكتبة الفرقان، الإمارات العربية المتحدة ١٩٩٩م ، ص٣٧

٣انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج٤، ص ٣١٩/ المنتقى في منهاج الاعتدال ، الذهبي، تحقيق: محي الدين الخطيب، ج١، ص ١٥٥

٤أخرجه الشيخان: البخاري في صحيحة باب قول النبي بعثت بجوامع الكلم برقم (٦٦٤٦)مسلم في صحيحة، باب وجوب الإيمان بالرسالة برقم (٤٠٢)

والسَّبْقُ يقال أَعْجَزَني فلان أَي فاتني)[١](و اصل العجز هو التأخر عن الشيء , وحصوله عند عجز الأمر وصار في العرف اسما للقصور عن فعل الشيء وهو ضد القدرة )[٢]

وأما كرامات الأولياء عند السلفية فهي أيضاً من آيات الأنبياء؛ فإنّها إنّما تكون لمن يشهد لهم بالرسالة، فهي دليل على صدق الشاهد لهم بالنبوّة. وأيضاً: فإنّ كرامات الأولياء معتادةٌ من الصالحين، ومعجزات الأنبياء فوق ذلك؛ فانشقاق القمر، والإتيان بالقرآن، وانقلاب العصا حيّة، وخروج الدابة من صخرة لم يكن مثله للأولياء؛ وكذلك خلق الطير من الطين، ولكنّ آياتِهم صغارٌ، وكبارٌ؛ كما قال الله تعالى: ﴿فَأَرَىٰهُ ٱلۡأٓيَةَ ٱلۡكُبۡرَىٰ٢٠﴾ [النازعات: ٢٠]؛ فلله تعالى آية كبيرة وصغيرة، وقال عن نبيّه محمّد: {﴿لَقَدۡ رَأَىٰ مِنۡ ءَايَٰتِ رَبِّهِ ٱلۡكُبۡرَىٰٓ١٨﴾ [النجم: ١٨]، فالآيات الكبرى مختصة بهم.

ويفرق السلفية والماتريدية والأشاعرة بين المعجزة والسحر فأصل السحر صرف الشيء عن حقيقته إلى غيره، فكأن الساحر لما أرى الباطل في صورة الحق، وخيل الشيء على غير حقيقته، قد سحر الشيء عن وجهه أي صرفه، والسحر الخديعة، والسحر الغذاء، وغيث ذو سِحْر إذا كان ماؤه أكثر مما ينبغي[٣]

**أبرز الفروقات بين المعجزة والسحر:-**

١- المعجزة ليست من عمل النبي وكسبه. إنما هي خلق محض من الله- تعالى- على خلاف سنته في الكائنات. وأما السحر فمن عمل الساحر ، وله أسبابه ووسائله التي قد تنتهي بمن عرفها ومهر فيها ، واستعملها إلى مسبباتها ، فليس خارقا للعادة ، ولا مخالفًا لنظام الكون في ربط الأسباب بمسبباتها.

---

١ ابن منظور ، لسان العرب , ج٤، ص ٢٨١٧. مادة عجز .

٢الراغب الاصفهاني مفردات ألفاظ القرآن، دار القلم والدار الشامية، دمشق وبيروت، ط١، ١٤١٢هـ. ج١ ، ص ٣٢٢

٣ابن منظور، لسان العرب مصدر السابق ، ج ٤ ، ص ٣٤٨-٣٥٠

٢- المعجزة تظهر على يد مدعي النبوة لتكون آية على صدقه في رسالته التي بها هداية الناس من الضلالة، أما السحر: فهو خلق ذميم، أو خرافة ، أو صناعة يموه بها الساحر على الناس، ويضللهم، ويتخذها وسيلة لكسب العيش من غير حله ، ويفرق بها بين المرء وزوجه ، وبالجملة يفسد بها أحوال الأمة بخفاء ، والناس عنه غافلون.

٣- سيرة من ظهرت على يده المعجزة حميدة. وعاقبته مأمونة، أما الساحر فسيرته ذميمة ، ومغبته وخيمة.

٤- من ظهرت على يده المعجزة يقود الأمم والشعوب إلى الوحدة والسعادة ، ويهديها طريق الخير أما الساحر فهو آفة الوحدة ، ونذير الفرقة ، والتخريب والفوضى ، والاضطراب.[١]

إذا وجدت أن في المسألة النبوة لم تختلفا بين المدرسة الماتريدية والسلفية جملة وهما متفقان في القضية النبوات.

---

١عبد الرزاق عفيفي ،مذكرة التوحيد ، ط١، دار وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد – المملكة العربية السعودية/ ١٤٢٠هـ، ج١ ،ص ٦١

## المطلب الثالث

## السمعيات عند السلفية

المراد بالسمعيات : ما ثبت بالأدلة النقلية ، لأن ما كان دليله من العقل يسمى بالعقليات وإن وافق النقل، وما كان طريقه الكتاب والسنة يسمى بالسمعيات ، وليس في بعضه للعقل مجال[١] والمقصود بها كل ما ورد في كتاب الله وسنة رسول الله ( صلى الله عليه وسلم) من أمور تتعلق بالغيب مثل : علامات الساعة وغيرها ولو عرفنا بعض امارات، وان عجزت العقول في ادراك ذلك إذ العجز عن الإدراك إدراك

وعقيدة السلفية في ذلك هي التصديق بما ورد عن الله وما صح عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فيما يتعلق بيوم القيامة يوم يبعث الله العباد من قبورهم ويجمع فيه الأولين والآخرين للحساب والثواب والعقاب، وبما أن يوم القيامة من الأمور الغيبية التي قد لا يصدقها بعض الناس فقد وقع فيه الجدل بين الرسل وبين أممهم ولا سيما مشركي العرب، ولهذا أكثر الله تعالى في كتابه من ذكر اليوم الآخر[٢]

ولذا يؤمن السلفية بأن الله وحده هو الذي يعلم الغيب، دون سواه من ملك مقرب أو نبي مرسل، وأنه يطلع من يرتضيه من رسله على بعض الغيب متى شاء وإذا شاء وبذلك جاءت الآيات والأحاديث

---

١ آل بوطامي، أحمد بن حجر، العقائد السلفية بالأدلة النقلية والعقلية، دار الكتب القطرية، ط١ ، ١٩٩٤م ، ص٧٣٣

٢المصدر السابق ص٧٣٤

## المبحث الثالث

## نشأة السلفية في الصين وتطورها

إن حركة السلفية العالمية قد أثرت بشكل كبير على المجتمع المسلم في الصين ، ويمكن القول إن آثارها تتجلي بين مذهب الإخوان والسلفيةمذهب القديم، في نهاية القرن التاسع عشر حيث تأثر الشيخ (ما وان فو) بفكرة الوهابية في السعودية في أثناء زيارته، وعندما رجع الى الصين دعا إلى الاقتداء بالكتاب والسنة واجتناب التقليد والذي ذو الخصائص الصينية ، فظهرت حركة الإخوان في الصين للإصلاح كما أشرت آنفاً، ولكنه لم يأخذ كل ما قالته السلفية في السعودية واستخدم أسلوب التجديد في الإصلاح.

وقد زارا الشيخ عبد الله ما دي بوان (马得宝) والشيخ يونس ما جينغ تشين (马正卿 ) السعودية في عام ١٩٣٦مع وفد من الأئمة مكوّن من اثني عشر أئمة المساجد[1] تحت إشراف رئيس مقاطعة تشنيغهاي حاكم الأمير المقاطعة (عبد الجليل ما لين马麟)، ولقد تأثر الشيخ عبد الله وما جيينغ تشين يونس بفكرة السلفية في السعودية، وحينما رجعا إلى الصين دعيا لإصلاح مذهب الإخوان لأنه لم يأخذ فكرة السلفية كاملة و عندهم نقص من الناحية العلمية ، وكانوا يتناظرون مع أئمة الإخوان حول مواضيع في العقائد والأحكام، كما ذكره ماتونغ في تسجيلاته : سألت السلفية من الإخوان بعض الأسئلة [2]مثلاً :

١: هل الله سبحانه وتعالى موجود في العالم أم لا ؟

٢ : ما معني الآيات المتشابهات وما هو معيار في تحديدها ؟

٣ : ما أدلة تقليد المذهب وتعيينها؟

---

١ ماتونغ، تسجيلات ماتونغ ، مصدر ذاته، ص ١٠٤/ قال محمد سليمان الصيني أن عدد الوفد كان ١٢٣،/ انظر : السلفية بين الغلاة وتخذيل المرجفين ، ٢٠١٥م ، ص ٦١ ،أرى أن القول ضعيف إذا لو كان عدد فوق ١٠٠ فلمذا نجد هذا الوفد في تسجيلات الحكومية ؟

٢انظر : ماتونغ تسجيلات ماتونغ ، ص ١٠٤

٤ : إذا تعارض القرآن الكريم والسنة الشريفة مع قول العلماء نقدّم آي قول منهم ؟

وقلنا سباقاً أن مذهب الإخوان قد تأثر بفكرة السلفية ولكنه لم يأخذ كل ما قالت السلفية، ومازال يتمسك في الفروع بمذهب الحنفية و في الأصول العقيدة الماتريدية ، ويعدّه مجرد حركة اصلاحية في الصين ، وبعد مرور المناظرة والمناقشة وقعت فجوة بين طرفين، ثم إعتزال بعضهم بعضا، ونشأت السلفية الصينية في تلك البيئة، ويعود أثر السلفية في الصين إلى القرن التاسع عشر في نشأة مذهب الإخوان، وفي ذلك الوقت كان الإسلام في الصين غير متطوّرً من الناحية الاجتماعية والتعليمة، وكان المسلمون الصينيون يقلدون أسلافهم . ولم يبتدعوا شيئاً وعاشوا بين الطوائف بالمحبة والسماحة.

وعندما دخل الفكر السلفي الوهابي كان ردّ الفعل كبيراً في المجتمع الصيني ومنهم من تأثر وقبل أفكارهم، ومنهم من رفضها بعنف خاصة المذهب القديم التقليدي و طائفة الصوفية .

والخلاصة : إن تغير هيكل الإسلام في الصين و الطوائف يعود إلى دخول السلفية إلى الصين ، لكنهم يمتلكون جانباً إيجابياً مثلاً إدخال قوة جديدة في تعزيز التعليم و التيسير في العادات ، مع ذلك فإن لديهم جانباً سلبياً حيث أن عندهم جموداً في الأفكار والذي لا يناسب المجتمع الصيني ذا الثقافات المتنوعة و الأديان المتعددة.

ويمكن بيان دخول السلفية إلى أرض الصين والمرحلة التي مرت بها من خلال المطالب الآتية:-

## المطلب الأول

## المرحلة الأولى للسلفية في الصين (١٩٤٩-١٩٣٦م)

إن أول من دعا إلى السلفية في الصين هو الشيخ (عبد الله ما ديه بو) المولد عام ١٨٧٥ للميلاد في مقاطعة قانسو شمال غربي الصين، وتوفي عام ١٩٧٨ للميلاد و له من العمر مئة و ثلاث سنوات، نشأ الشيخ في أسرة إسلامية ملتزمة ، وكان محباً للعلم والدراسة، وله كنية مشهورة (قابيجوان)، وينحدر من سلالته كثير من العلماء والأئمة المشهورين .

ويعدّ الشيخ من أشهر الدعاة مذهب الإخوان في بداية تدريسه في الصين ( وهو أتباع الشيخ ما وان فو)، وقد ذكر حفيد الشيخ عبد الله في مذكراته أن جده(الشيخ عبد الله) وجد بعض الأخطاء في مذهب الإخوان مثل التعصب للمذهب، وأنه لا يأخذ أحكام من السنة مباشرة وكثرة المناقشة والجدل في علم الكلام ولكنه لم يصرّح بذلك.[١]

ومن شيوخ السلفية الصينية أيضاً:-

الشيخ يونس وهو من مواليد ١٨٧٨م المعروف بين المسلمين بلقب( العالم القديم) تعبيراً عن عمق علمه و كثرة اطلاعه، ولقد تلقى العلوم الشرعية مند صغره، ويعدّ من ككبار تلاميذ الشيخ ما وان فو رحمه الله فحج مع بعثة الحج في ١٩٣٦م والتقى مع الشيخ عبد الظاهر أبو السمح[٢] والشيخ المعصومي الخنجدي[٣] فأخذ الشيخ عبد الله ويونس منهما علم الحديث و التفسير

---

١ مصدر هذا الكلام من لقاء أجريته مع حفيد الشيخ (الإمام أحمد) في شهر آب من العام ألفين و سبعة عشر للميلاد

٢ الشيخ عبد الظاهر بن محمد نور الدين أبو السمح ، عالم أزهري وأحد أئمة الدعوة السلفية في مصر، والإمام والمدرّس في الحرم المكي وبدار الحديث في عهد الملك عبد العزيز ، وهو ثالث شيوخ الحرم المكي في عهد الملك عبد العزيز، وهو أول من استعمل مكبر الصوت في الحرم المكي ولد في مصر، وتوفي ١٩٥٠م

٣ الشيخ المعصومي الخنجدي : هو أبو عبد الكريم محمد سلطان، فقيه ، والم ، كان قاضياً ، وكان قد طلب العلم في بلاد ما وراء النهر ، قيل أنه ذهب إلى الصين ومكث فيها بضع سنين ، ولد في سنة ١٢٩٧هـ و توفي ١٣٨٠هـ ، له العديد من المؤلفات.

وعلم التوحيد ، وبعد رجوعه من الحج انضم إلى الشيخ عبد الله في نشر العقيدية السلفية في الصين وتوفي الشيخ في عام ١٩٥٨م

والشيخ أبو موسى محمد جتري شنوي الصيني( 尖子山阿訇 )وهو يحكي عن نفسه : ( يقول الفقير إلى الله أبو موسى محمد جتري شنوي الصيني : إني حينما قدمت إلى هذه البلدة الطاهرة – بلد الله الأمين – كنت سألت الأستاذ الجليل والعالم السلفي الكبير الشيخ محمد سلطان المعصومي عن ثمان مسائل مهمة، وكنت طلبت منه أن يكتب جوابها، فكتب جواباً بيده على صورة رسالة وأسماها {أجوبة المسائل الثمان التي سألها حسن جتري شنوي} سنة ١٣٥٩هـ[١] ثم صار مدرساً رسمياً في الحرم المكي عن طريق رئيس القضاة الشيخ عبد الله بن الحسن آل الشيخ[٢]

والشيخ ذو النون (王阿訇) وهو أبو عبد الله من مواليد ١٩١٤م والمعروف بين أوساط المسلمين بلقب تاج العلماء، وقد تلقى العلوم العربية والشرعية منذ طفولته، وحفظ القرآن في السجن في غزوة الثقافة الكبرى إلى وقت انفتاح الصين على العالم ١٩٧٩م ، فتولى منصب الإمامة في الجامع السلفي المركزي – لينشيا – ففتح المدرسة لأبناء المسلمين، فألحق أبناءهم من أنحاء الصين بمدرسته، وفي العام ١٩٧٥م زار أول وفد من بلاد الحرمين الشريفين الصين برئاسة الشيخ محمد بن ناصر العبودي، فقال بعد زيارته للصين واصفاً الشيخ ذو النون و مدرسته السلفية "ولم ينس أخونا الشيخ ذو النون وهو يواصل الترحيب بإخوته السلفيين القادميين من جوار الحرمين أن يتطرق أيضاً إلى السياسة فهو سريع الكلام جم التفكير" .... إلى أن قال :" الواقع أن مظهر الشيخ نفسه ومظاهر تلاميذه حوله مما يشهد بأنهم بالفعل من الحريصين على التمسك بالمذهب السلفي و حتى بالمظاهر التي يظهر بها السلفيون لأنه لا يوجد بينهم من على رأسه عمامة كالتي تكون على

---

١ انظر الصورة الرسالة في الملاحق و الرسالة مطبوعة بتحقيق الشيخ أبو الحارث الحلبي الأثري

٢ محمد سليمان الصيني، السلفية بين فهم الغلاة و تخذيل المرجفين ، دار طيبة الخضراء ١٤٣٧، ص ٦١

مشايخ المتصوفين[١]، وقد توفي الشيخ عام ٢٠١٢م

لقد تأثرت السلفية الصينية بالفكر السلفي الوهابي السعودي تأثرا مباشرا ، حيث تم توزيع بعض الكتب الوهابية( مثل كتاب الأصول الثلاثة، كتاب كشف الشبهات لمحمد بن عبد الوهاب )على الحجاج الصينيين في موسم الحج قبل أن يزور الشيخ عبد الله إلى السعودية.

و في عام ١٩٣٦م ذهب الشيخ عبد الله مع مجموعة أئمة صينيين مكونين من إثنا عشر شخصا للسعودية لأداء فريضة الحج، و كان في هذا الوقت نشأ الفكر السلفي السعودي وانتشر بشكل واسع ، حيث كان إمام الحرمين يتبنى هذا الفكر، و هذا أثر بشكل كبير على الحجاج الصينيين من ناحية العاطفة الدينية و أيضا من الناحية العقلية عامة وعلى الشيخ عبد الله خاصة وكان هذا السبب الرئيس لانتشار الفكر السلفي وقبوله عند الشيخ عبد الله والشيخ يونس.

و نضيف إلى ذلك أن هناك سبباً آخر لانتشار الفكر السلفي في الصين وهو زيارة الشيخ سعد البخاري[٢] للصين عام ١٩٣٤م، والذي درّس في الصين بضعة سنين ذكر تلميذ تلميذ الشيخ اسماعيل الأزهري أن الشيخ سعد البخاري كأن كأنه سلفي عقيدة ، لأنه دائماً يحلّل مشكلة العقيدة عند المسلمين بالأسلوب السلفي[٣] والله أعلم

ومن خلال زيارة الشيخ عبد الله للسعودية و لقاء الوفد كاملاً مع الملك عبد العزيز، ومن خلال صلاته مع السعوديين وجد أن هناك اختلافاً في هيئة الصلاة بين الصين ومكة، وإضافة إلى بعض التساؤلات فذهب إلى أئمة الحرم المكي الشيخ أبي السمح محمد عبد الظاهر والشيخ محمد

---

١انظر : محمد سليمان، السلفية بين فهم الغلاة و تخذيل المرجفين ، مصدر ذاته، ص ٦٧

٢ اسمه سعد البخاري هو من آسيا الوسطى، ولم تذكر المصادر أي ترجمة له، وقد التقيت شخصيا مع الشيخ إسمائيل الأزهري وما عرفته من المعلومات عنه أن سعد البخاري هو أول من أدخل أحكام التجويد وصحيح البخاري إلى الصين حيث كان يتبنى تدريس هذه المواد في مسجد المركز، والله اعلم بصواب، وتم هذا اللقاء في شهر يوليو من العام ٢٠١٧ في مكتبة الشيخ اسماعيل في مسجد نقوانغ

٣ هذا الكلام مصدر من لقاء الشيخ اسماعيل الأزهري في مسجده ، في شهر ٦، ٢٠١٧م

سلطان المعصومي الخجندي، وسألهم عن هذه الاختلافات والشبهات وتتلمذ على أيديهم، وعندما أراد الشيخ عبد الله الرجوع إلى للصين أخذ بعض الكتب السلفية من شيوخه مثل : اجتماع الجيوش الإسلامية والبرهان الساطع، ورسالة مفتاح الجنة لا اله إلا الله للشيخ المعصومي الخنجدي، ورسالة هل المسلم ملزم بالاتباع بمذهب من المذاهب الأربعة للشيخ المعصومي الخنجدي وقد تم ترجمتها قبل سنوات عديدة، وبعض الكتيبات الصغيرة لمحمد بن عبد الوهاب[١] وهذه الكتب موجودة إلى الآن بين أوساط العلماء السلفيين

وعندما رجع الشيخ إلى الصين لم ينشر الفكر السلفي مباشرة، بل قام بدراسة و تمحيص ما أخذ من الكتب من السعودية ثم آلف كتابا صغيرا أسماه( السؤال و الجواب عن عقيدة المسلم ) و ذكر فيه أن عقيدة السلف أفضل من عقيدة الخلف[٢] و بدأ بمناقشة بعض المسائل مع أئمة الإخوان في الصين، ثم خالفهم في بعض السلوكيات مثل تطويل الشعر وعدم حلقه، ورفع اليدين ثلاث مرات في الصلاة، والنقاش في الآيات المتشابهات وغير ذلك وكلها أرى أنها تتعلق في بفروع، و في بداية هذه المرحلة لم يتبعه الكثير من الأتباع إلا زميله الشيخ يونس، وقد واجه الشيخ الكثير من التحديات و المشاكل حيث تم منعه من التدريس والإمامة في مقاطعة قانسو، وكان يدرسّ سراً في بيت صديقه الشيخ يونس لأن الشيخ يونس كان مختلفا عن طريقة الشيخ عبد الله في المعاملة وهو لم يركّز على النقاش والمناظرة مع الإخوان وهو يضع تركيزه في الجانب التعليمي مما ساهم في غرس بذرة النمو للفكر السلفي مستقبلاً، وأيضاً انتشار الشائعات عنه أنه من الداعين للفرق الضالة ولم يسموهم بالسلفية قط حيث سماهم الأئمة من الفرق الأخرى بالوهابية ، أما العوام فقد

---

١ قال حفيد الشيخ أحمد أن الشيخ لم يأخذ هذه الكتب إلا الكتيبات الصغيرة لمحمد عبد الوهاب فقط ، محمد سليمان الصيني ، السلفية بين فهم الغلاة و تخذيل المرجفين ، ص ٦٣

٢ انظر :رسالة ماجستير باللغة الصينية، دراسة السلفية في الصين، ما جنغ يونغ ،ص ١٢، دار الجامعة القومية بالشمال الغربي ، ٢٠٠٧

中国伊斯兰教赛莱菲耶研究，马忠云，西北民族大学，2007年

سموهم بفرقة الثلاث رفعات، وهذا اسم للتحقير لأنهم كانوا يرفعون يديهم ثلاث مرات في الصلاة ، إلى أن تدخلت الحكومة في دعوة الشيخ عبد الله للسلفية ومنعتهم لئلا يتعارضون مع الفرق الآخرى ، وتعدّ هذه المرحلة مرحلة راكدة وبطيئة في تاريخ السلفية في الصين.[١]

ويمكن أن نلخص المرحلة الأولى في دعوة السلفية في ثلاث نقاط :

١- قلة الأتباع، حصر العدد والمكان ، ومنعهم رسمياً من تبليغ دعوتهم السلفية.

٢- في بداية هذه المرحلة ركّز الشيخ عبد الله على المناظرة مع الإخوان خاصة، ولم يركّز على المناظرات مع الصوفية أو المذهب التقليدي والذين يعدان من أكثر المذاهب أتباعاً في الصين

٣-أتباع السلفية أصلهم من أتباع الإخوان وبينهما علاقة قوية فكلاهما يدعو إلى الإصلاح الديني في الصين وكلاهما تأثر بالسلفية السعودية إلا إن مذهب الإخوان أخذ بعض أفكار السلفية السعودية بخلاف السلفية الصينية التي أخذت كل ما قالت به السلفية السعودية في الأصول والفروع وبالجملة إذا دققنا بين الاخوان والسلفية الصينية فسنجد أن الاختلاف بينهما بسيط.

---

١ انظر : salafiyyah, Social Transformation, emergence and development, present السلفية في نظر النطور الإجتماعية

社会变革视野下的中国赛莱菲耶，田进宝，中央民族大学硕士论文，2013年

## المطلب الثاني

## مرحلة نمو السلفية في الصين (١٩٤٩-١٩٧٦)

تم في هذه المرحلة التصريح بشكل رسمي من السلفية أنهم انفصلوا عن الإخوان، وأسسوا بعض المدارس و الجماعات الخاصة بهم ، وأرى أن هذه المرحلة هي المرحلة الحقيقية لتأسيس المذهب السلفي في الصين ، وعند استقلال الدولة الصينينة في عام١٩٤٩، أصدرت الحكومة قراراً ينص على الحرية الدينية، وفي ذلك الوقت اتخذ الشيخان عبد الله و يونس مسجد شينغ خوا(新华老王寺 )مقراً رئيسياً لنشر الدعوة السلفية، وقامت ثمانية مساجد للإخوان و بالرد على فكرة الشيخين عبد الله و يونس، وهذا يدل على الانفصال التام بين الإخوان و السلفية، حيث استقل كل واحد منهما عن الآخر[١] .

وقد لاقى الشيخ عبد الله دعماً من أتباعه، حيث تجول في أنحاء الصين لنشر أفكاره، وقام الشيخ يونس بالتدريس في المساجد في مدينة لانجو، وقد لاقت دروسه صدى واسعاً في ذلك الوقت حيث عين بعض تلاميذه للتدريس في المساجد أيضاً

و تعتبر هذه المرحلة مرحلة النمو للسلفية في الصين

١ دراسة السلفية في الصين ، ص ٣٠

## المطلب الثالث

## مرحل انتشار السلفية في الصين (١٩٧٦م – ٢٠١٧)

واجهت الصين أكبر غزو ثقافي في تاريخ الصين و ذلك في الفترة (١٩٦٦-١٩٧٦)وفي خلال فترة العشر سنوات هذه، تدمرت الثقافة الصينية بشكل عام والإسلامية بشكل خاص، وتم حبس المئات من الأئمة واغلاق المساجد وتحويلها إلى المصانع وحرق آلاف كتب التراث الإسلامية ومنع المسلمين من الصلاة والصيام و قتل المدافعين عن الإسلام مثل الشهيد المشهور والمفكّر الإسلامي والمترجم يوسف تشنغ كه لي (陈克礼 )[١] الذي ألف العديد من الكتب وأشهرها كتاب ( تعريف الإسلام بطريقة محمد صلى الله عليه وسلم ) والذي تمت ترجمته إلى خمس لغات، وتسبب هذا الغزو في خسارات لا تحصى من النواحي الاجتماعية والثقافية وتعترف الحكومة الصينية على أن عملت فاشلاً

ولقد يتسائل كثير من العرب ، لماذا لا يوجد علماء من الصين بارزين على مستوى العالم ؟ مع أن الإسلام دخل الصين قبل ألف وثلاثمئة سنة ؟

أقول إن هناك علماء و مفكرين صينيين بارزين على مستوى العالم في الماضي كما ذكرت في باب دخول الماتريدية إلى الصين، ولكن بسبب القتال في أسرة تشينغ المنشورية وغزو الثقاف الكبير، وجدت الفجوة الكبيرة بين الجيلين (فترة ما قبل الغزو الثقافي وما بعده) وقد صنعت فارقاً كبيراً في موضوع البروز الديني للصين، حيث أن العلماء في الماضي إما قد توفوا أو قتلوا (كما فعلت أسرة تشينغ كما بيّنت في الفصل الأول)، وكذلك بالنسبة للكتب الإسلامية فقد حرقت، ولذلك فإن فترة هذا الغزو لم يتخللها أي نشاط إسلامي من ناحية التعليم الديني ، حيث أن الجيل الجديد

---

١ الشهيد الإمام الصيني يوسف تشنغ مه لي (١٩٢٣-١٩٧٠) إن الإمام يوسف يعتبر من النماذج المثالية للأئمة و العلماد العاملين في عصرنا الحاضر بكل معنى الكلمة ، حيث قدّم فكره وعقله و دمه لدين الله ، وقد وفى بقسمه "أفضل الموت وأقفاً على الحياة راكعاً / انظر : المفكر الإسلامي الصيني الإمام الشهيد يوسف تشنغ كه لي وحياته

لم يرث علم أسلافهم من العلماء، فكأنما هم بدأوا بدراسة الإسلام من جديد كما لو أنه دخل جديداً على الصين .

و في بعد عام ١٩٧٦م قررت الحكومية الصينية إعادة الحرية الدينية و التعليم، فبنيت بعض المساجد والمعاهد السلفية التي تدرس العقيدة السلفية بالإضافة للغة العربية على الطريقة الحديثة، وبعد الإصلاح السياسي عام ١٩٧٩م ازداد عدد الحجاج الصينيين إلى مكة المكرمة، وبدأ الحجاج ينقلون الكتب الدينية من السعودية إلى الصين ، وإضافة إلى ذلك بدأ الطلاب الصينيون بالتوجه الى الدراسة في السعودية وتخرج منهم عدد كبير، وعندما رجعوا تعينو بعضهم للتدريس في المعاهد السلفية في الصين لنشر أفكار السلفية. ومن الجدير بالذكر أن ليس كل من درس في السعودية قد أخذ أفكارهم.

أما الآن وبناء على المعلومات التي توصلت إليها من الجمعية الإسلامية في الصين، فإن عدد المساجد والمعاهد السلفية قد وصل إلى أربعة آلاف مسجد ومعهد[١]، لكن بعض المساجد تعاني من قلة عدد المصلين فأصبحت تعتبر مثل المصليات، أما المعاهد والمساجد التي حصلت على رخصة لاستقبال الطلبة وتدريسهم فهي حوالي مئة معهد ومسجد، مع مراعاة أنه ليست كل هذه المعاهد والمساجد على نفس المستوى، فإن معظم المعاهد تقع في جنوب الصين و ذلك لسببين:

الأول : أن هذه المناطق تعتبر من أكثر المناطق التي ترسل طلاب العلم إلى السعودية،

الثاني : أن معظم العوام هناك يتقبلون الأفكار بشكل جيد وسريع.

أما الشمال الغربي الصيني فله تاريخ عميق في الثقافة الإسلامية، لذلك فإن المذاهب السائدة فيها هي المذهب التقليدي والصوفي والإخوان، وهذا سبب قلة وجود المعاهد السلفية لديهم.

ومن الجدير بالذكر أن السلفية ليست على معيار واحد في الصين، فمنهم من هو متمذهب(السلفية

---

١ لقاء الشخصي من موظّف في جمعية الإسلامية في الصين ، ٢٠١٧، شهر ٨

المتساهلة) ومنهم من هو غير متمذهب يدعوا إلى اللامذهبية (السلفية المتشددة) وهذا التقسيم مني .

وتعتبر الفترة ما بعد التسعينيات هي فترة إزدهار الفكر السلفي في الصين وانتشاره وألخصها كالآتي:

قانون الدولة الذي يسمح بالحرية الدينية وحرية التعليم الديني، مع عدم السماح للطوائف بالتدخل بشؤون بعضها البعض.

كثرة الوافدين للسعودية و دول الخليج حيث يهتمون بترجمة الكتب السلفية إلى اللغة الصينية.

زيارة الوفود العربية إلى الصين سواء كانت زيارات علمية أو اقتصادية، ومثل دعم حكومة الكويت بناء مسجد في مقاطعة نينشيا، والدعم المادي السعودي لتأسيس المعاهد الإسلامية وإرسال الطلبة للدراسة في السعودية بعد التخرج من المعاهد وأخص بالذكر هنا الندوة العالمية للشباب الإسلامي وغيرهم...

وتعد أيامنا هذه فترة الازدهار للفكر السلفي في الصين حيث أن أتباع هذا الفكر يزدادون يوماً بعد يوم ويعود هذا إلى كثرة مدرسين في المدارس والذين معظمهم تخرجوا في السعودية .

و أريد هنا أن أشير إلى طريقة التدريس والكتب التي تدرّس في المعاهد السلفية في الصين :
من المعلوم أن لكل مدرسة طريقتها الخاصة في التدريس، حيث أن المعاهد السلفية في الجنوب تتمسك بالطريقة العلمية الحديثة في التدريس ، حيث أنها قامت بتدريس علوم الحديث و القرآن والسيرة النبوية و أصول الفقه ولا يوجد معهد من معاهد السلفية يدرّس أصول الفقه الحنفي (ولا تلتزم بمذهب معين في الفقه ) والمعاهد السلفية تدرس باللغتين العربية والصينية، وتعتمد معظم كتب مقررات الدراسة على الكتب المعاصرة، وبذلك فان المعاهد السلفية تتميز عن المعاهد التقليدية ومعاهد الإخوان في هذا الأسلوب. الذين يدرّس الكتب التراثية بطريقة الكتاتيب ويعتمدون

على كتب التراث في كل مجالات الشرعية إلا أنها قد بدأت تغير أسلوب التدريس في هذه السنوات.

أما المعاهد السلفية في الشمال فلم تختلف عن معاهد الإخوان والمعاهد التقليدية بكثير إلا في كتب العقائد يعني أنهم يلتزمون بالمذهب الحنفي في الفقه والمذهب السلفي في العقيدة.

وسأذكر بعضاً من كتب العقيدة التي اتفق على تدريسها في المعاهد السلفية في أنحاء الصين :

١- كتاب التوحيد لمحمد بن عبد الوهاب مع شرحه فتح المجيد على شرح التوحيد لحفيده

٢- العقيدة الواسطية لابن تيمية

٣- اجتماع الجيوش الإسلامية لابن قيم الجوزية

٤- شرح العقيدة الطحاوية لأبي العز الحنفي

٥- شرح الفقه الأكبر للدكتور محمد عبد الرحمن الخميس.

# الفصل الخامس

## أوجه الاتفاق والاختلاف بين الماتريدية والسلفية

فيه خمسة مباحث:

المبحث الأول : أوجه الاتفاق بين الماتريدية والسلفية

المبحث الثاني: أبرز المسائل الخلافية بين الماتريدية والسلفية

المبحث الثالث: أهم مسألة خلافية بين الماتريدية والسلفية في الصين

المبحث الرابع: حكم التجسيم عند المذاهب الأربعة

المبحث الخامس: وجوب لزوم الجماعة وترك التفرق

## المبحث الأول

## أوجه الاتفاق بين الماتريدية والسلفية

وافق الماتريدية السلفية في عديد من أمور الاستدلال على وجود الله تعالى منها دليل التمانع وهو دليل صحيح على عدم صدور العالم عن اثنين واتفقوا أيضاً على وجوب اثبات جميع أسماء الله، وأن الأصل في ثبوتها السمع، وأن مرتكب الكبيرة فاسق وليس كافراً، ويؤمنون باليوم الآخر وما فيه من أهوال، وأثبتوا سؤال الملكين في القبر وعذابه ونعيمه نحو ذلك، كما يؤمنون بالحوض والشفاعة والميزان إلا أنّ الماتريدية أوّلوا الميزان بالعدل والميزان يثمر العدل، ويؤمنون بالصراط والحشر والمعاد وأنه إعادة للأجسام وليس بخلق جديد لها، كما يؤمنون بالجنة والنار وأنهما مخلوقتان الآن .فهم بالجملة متفقون على أصول الدين فلا يجوز أن نفسّق بعضنا بعضاً لأن كل طرف يريد أن يفهم الإسلام على منهجه ، ويمكن تلخيص معالم منهج أهل السنة والجماعة والقواعد التي بنى عليها بما هو آت :

معالم منهج أهل السنة والجماعة [1]

١ – أجمع أهل السنة والجماعة على أصول الاعتقاد كما ورد في الكتاب والسنة، ويثبتون أن هذا

---

١ انظر: الميداني ، عبد الرحمن حسن حنبنكة ، العقيدة الإسلامية و أسسها ، دار القلم – دمشق ، ط١٣ ، ٢٠١٢م ،/ النسفي، ابو المعين، التبصرة الأدلة ، تحقيق كلود السلامة ، الجفان و الجابي – قبرص ، ١٩٩٠م / النسفي،ابو المعين، بحر الكلام ، تحقيق ولي الدين صالح الفرفور ، مكتبة دار الفرفور ،ط٢ ، ٢٠٠٠٠م / البزدوي ، ابو اليسر ، أصول الدين ، تحقيق هانز بيتر لنس ، مكتبة الأزهرية للتراث٢٠٠٣م / عبد الفتاح أحمد فؤاد ، الأصول الإيمانية لدى الفرق الإسلامية ، دار المعرفة الجامعية – إسكندرية ،١٩٩٩م/ الدوري، القحطان، أصول الدين الإسلامي،دار الفكر – عمان الاردن، ط١ ، ١٩٩٦م / الخميس، محمد عبد الرحمن، اعتقاد السنة شرح أصحاب الحديث ، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف و الدعوة والإرشاد – مملكة العربية السعودية ، ١٤١٩هـ / الصابوني ، نور الدين ، الكفاية في الهداية ، تحقيق محمد آروتشي ، دار ابن حزم ،ط١ – ٢٠١٤م / ابن تيمية ، منهاج السنة ، منهاج السنة النبوية ، تحقيق محمد رشاد سالم ، دار مكتبة ابن تيمية ، ط٢ ، ١٩٨٩م/ القضاة، نوح، المختصر في شرح جوهر التوحيد ، دار الرازي – عمن الاردن ١٩٩٩م

العالم بما فيه ومن فيه مخلوق كائن بعد أن لم يكن، وأن لهذا المخلوق خالقاً.

٢ – الخالق موجود متصف بصفات الكمال، ومنزه عن صفات النقص، ولا يشبه خلقه في شيء، ولا يقوم الحادث به فصفاته أزلية قديمة، وكل ما دل على حدوث فهو مستحيل عليه.

٣ – الله سبحانه يستحيل عليه الشريك والزوجة والولد، ولا يجوز عليه شبيه مثله

٤ – أجمعوا على أن أسماء الله تعالى لا تقبل الزيادة أو النقص، وكل أسماء الله الحسنى توقيفية، ولا يجوز إطلاق أسماء عليه سبحانه وتعالى من طريق القياس.

٥ – أجمعوا على أن الله خالق اأفعال العباد، والعباد مكتسبون لها بالاختيار لا بالإجبار.

٦ – أن الله سبحانه أرسل رسلاً إلى خلقه رحمة للناس وليس واجباً على الله إرسالهم، وأنزل الكتب لهداية الناس إلى الطريق المستقيم، والفوز في الدارين وبيان الثواب والعقاب

٧ – أنهم يؤمنون بكل ما ورد عن الرسول صلى الله عليه وسلم من أمور اليوم الآخر ولو بطريقة الآحاد، كالصراط، والميزان، والخوض، ويؤمن أن الله يرى في الآخرة بالأبصار.

٨ – أجمعوا على أن التكليف يكون بالشرع لا بالعقل هو ما حسنه الشرع أو قبحه الشرع، ليسا ذاتيين عقليين، أما الإختلاف في هذه المسألة فليرجع إلى هذه الأطروحة في مسألة التحسين والتقبيح عند الماتريدية.

٩ – ويصدقون بكرامات الأولياء وما يجري الله على أيدهم من خوارق العادات.

١٠ – أجمعو ا على أن الإيمان هو الاعتقاد الجازم في القلب وهو ركن وشرط صحة الإيمان، ويؤمنون بالقدر خيره وشرّه .

١١. – أجمعوا على أن مرتكب الكبيرة غير مخلد في النار، ولكنه مؤمن تجري عليه أحكام الإسلام، وأن دخول الجنة ليس بأعمالنا بل بفضل لله ورحمته، إن شاء عذبنا و إن شاء عفا عنا .

إذن فإن المدرستين الماتريدية والسلفية متفقتان على أركان الإسلام وأركان الإيمان وما هو معلوم من الدين بالضرورة، وإنما خلافاتهم في فروع الفروع مما لا يستدع تكفير بعضهم البعض.

فمظاهر الاختلاف بين هذه المذاهب فمعظمها حول طريقة فهم نصوص القرآن فيما يتعلق بصفات الله، وأما الاختلاف في الفقه والأحكام فأكثر من أن ينضبط، ولو كان كلما اختلف مسلمان في شيء تهاجرا؛ لم يبق بين المسلمين عصمة ولا أخوة، ولقد كان أبو بكر وعمر رضي الله عنها – يتنازعان في أشياء لا يقصدان إلا الخير.

إن أهم خصائص أهل السنة والجماعة الصدع بالحق في أمور الدين، وبيان ما أمر الله تعالى به عباده، وأنهم يحترزون من الولوج فيما نهى الله عنه، ومن ذلك التحذير من التعبد لله بالبدع سواء كان ذلك في مسائل اعتقادية أو سلوكية أو في العبادات.

ويجب على كل مسلم أن يعتصم بحبل لله جميعاً إن الفرقة هي سبب ضعف المسلمين حالياً أمام العالم، والفرقة تؤدي إلى فوضى وحرب في العالم الإسلامي، والفرقة تؤدي إلى سمعة سيئة عن الإسلام في مجتمع الصين، وتسبب صعوبات عديدة في نشر الإسلام في الصين ، وقد سأل أحد الشباب من الملاحدة، " إذا الإسلام كما قلت وهو دين الرحمة والتسامح فأرني أولا التسامح بين المسلمين في العرب والصينيين، ثم ادعني إلى الإسلام.

إذن يجب علنا أن نلزم الجماعة وترك التفرق.

## المبحث الثاني

## أبرز المسائل الخلافية بين الماتريدية والسلفية

إن لكل مدرسة منهجاً خاصاً، لذا فلا يخلو الأمر من وجود اختلافات بين المدراس، لأن الاختلافات تعود إلى منهج كل مدرسة وأسلوبها والبيئة الإجتماعية التي ظهرت فيها، وقد ظهرت أبرز المسائل الخلافية بين المدرسة الماتريدية و السلفية في العقائد و طريقة استعراضها ، وإن بعض هذه اختلافات لفظية وبعضها جوهرية ولكن بالجملة هي ليست إختلافات في أصول الدين، وإن أبرز المسائل الخلافية بين المدرستين الماتريدية والسلفية هي :

**أولاً: حقيقة الإيمان**

للإيمان : معان كثيرة في لغة العرب كما جاء في المعاجم اللغوية، فمنها ما أورده ابن فارس بقوله: "أمن الهمزة والميم والنون أصلان متقاربان أحدهما الأمانة التي هي ضد الخيانة ومعناها سكون القلب، والآخر للصديق[١]، كما وأورده ابن منظور بمعنى الأمن ضد الخوف وضد الكفر وبمعنى التصديق ضد التكذيب[٢]، وغيرهم الكثير، وقد بيّن راغب الأصفهاني أن الإيمان يتضمن الإعتقاد والقول الصدق والعمل الصالح[٣].

أما بالنسبة للتعريف الاصطلاحي للإيمان عند السلفية

فبالنسبة للسلفية فالإيمان عندهم كما جاء من قول ابن تيمية أنه اعتقاد وقولٌ وعمل، قول

---

١ ابن فارس، أبو الحسين أحمد، معجم مقاييس اللغة،منشورات دار الكتب العلمية، بيروت، ١ط ، ١٩٩٩م ،ص ٧٢

٢ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط١، ج١٣، ص٢١

٣الراغب الأصفهاني،الحسين بن محمد، المفردات في غرب القرآن، تحقيق وضبط محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، ص٢٥-٢٦

باللسان وهو الإقرار، واعتقاد بالقلب، وعمل بالجوارح مع الإخلاص بالنية الصادقة[١].وهذا القول نقله ابن تيمية عن الإمام الشافعي[٢] وقد جرى النقاش بين السلفية على أن العمل هل هو شرط في صحة الإيمان أم شرطٌ في كمال الإيمان،

وقال محمد بن أحمد السفاريني: إن الإيمان عند السلف قول وعمل، والعمل شرط في كمال الإيمان لا في أصل الإيمان وأن الإيمان يزيد وينقص، يزيد بالطاعات وينقص بالمعاصي. وهذا هو الفرق بين الماتريدية والسلف في بيان المسألة الإيمان وزيادته ونقصانه.

فالمعتزلة جعلوا العمل شرطاً في صحة الإيمان أما السلف فقد جعلوه شرطاً في كماله[٣]

وأدلة السلفية على حقيقة الإيمان كثيرة، وأذكر منها ما ورد عن كثير من الآيات والأحاديث :

ومن القرآن : (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آَيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ) [الأنفال:٢]؛ فالآية الكريمة تدلّ دلالةً واضحة على أنّ ايمان المسلم يزيد حينما تتلى عليه آيات الرّحمن فتزيده خشوعًا وقربًا من ربّه جلّ وعلا، وفي المقابل فإنّ البعد عن القرآن وتلاوته ينقص الإيمان.

جاء في الصحيحين من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ]لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ولا يشرب الخمر

---

١ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، الإيمان، إشراف زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، ط٣، ١٩٨٨م، ص٣١٣

٢المرجع السابق، ص١٩٧، على أنِّي عدت إلى كتب الإمام الشافعي فلم أجد له هذا النص.

٣السفاريني، محمد بن أحمد بن سالم، لوامع الأنوار البهيَّة وسواطع الأسرار الأثرية شرح الدرة المطيَّة في عقيدة الفرقة المرضية، تعليق عبد الرحمن أبابطين وسليمان بن سمحان، المكتب الإسلامي، بيروت، دار الخاني، الرياض، ط٣، ١٩٩١م ، ج١، ص٤٠٥.

حين يشربها وهو مؤمن ولا ينهب نُهبة ذات شرف يرفع الناس إليه فيها بأبصارهم حين ينتهبها وهو مؤمن [1] [

فنفى عنه كمال الإيمان الواجب بفعل هذه الكبائر مما دل على نقص الإيمان بفعلها وهكذا كل ما ورد من نفي كمال الإيمان الواجب أو المستحب تدل على زيادته ومن ثمَّ نقصانه و قوله صلى الله عليه وسلم لوفد عبد القيس وهو ]آمركم بالإيمان بالله وحده [وقال ]هل تدرون ما الإيمان بالله وحده ؟ قالوا: الله ورسوله أعلم قال: شهادة أن لا إله إلا الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وأن تعطوا من الغنائم الخمس[2].

ففي هذا الحديث فسّر الرسول صلى الله عليه وسلم للوفد الإيمان هنا بالاعتقاد وبقول اللسان وأعمال الجوارح ومعلوم أنه لم يرد أن هذه الأعمال تكون إيماناً بالله بدون إيمان القلب .

التابعين كابن المبارك، والفضيل بن عياض، والنضر بن سهيل وسفيان بن عيينه، ومالك بن أنس وأحمد بن حنبل: أن الإيمان قول وعمل. يقول الإمام الأوزاعي:- "لا يستقيم الإيمان إلا بالقول، ولا يستقيم الإيمان والقول إلا بالعمل، ولا يستقيم الإيمان والقول والعمل إلا بنية موافقة للسنة، وكان من مضى من سلفنا يفرقون بين الإيمان والعمل والعمل من الإيمان والإيمان من العمل"[3].

أما بالنسبة لحقيقة الإيمان عند الماتريدية فقد ذهب جمهورهم إلى أن الإيمان هو تصديق بالقلب فقط، وذهب بعضهم إلى أن الإيمان هو التصديق بالقلب والإقرار باللسان[4]. ودليلهم ما ذكره الإمام الماتريدي وهو على قوله تعالي : (قالت الأعراب آمنّا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما

---

١متفق عليه البخاري ٢٤٧٥ ومسلم ٥٧

٢ أخرجه الشيخان

٣العكبري، بن محمد بن بطه، الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية، تحقيق رضا بن نعسان معطي، دار الراي للنشر والتوزيع، الرياض، ط١، م١٩٩٨، المجلد الثاني، ص٨٠٧

٤تمت مناقشة هذه المسألة في هذه الأطروحة ، ص١٦٣

يدحل الإيمان في قلوبكم) [الحجرات:١٤] فقد أبطل الله إيمانهم لأنهم لم يؤمنوا بقلوبهم، أما بالنسبة للأعمال عند الماتريدية فإنها تعد من شروط كمال الإيمان.

أما الخلاف في مسألة الإيمان بين الماتريدية والسلفية فهو في زيادة الإيمان ونقصانه، وقد ذكرت دليلهم على هذا القول في بحثي الإيمان عند الماتريدية أما عند السلفية فالإيمان يزيد بالطاعات وينقص معاصي عليه، فإن الخلاف بين المدرستين الماتريدية والسلفية في مسألة الإيمان فهو حسب المنهج والفهم ، ولا يعد خلافاً جوهرياً.

فكلا المدرستين يوجبان التصديق القلبي وهو الأصل، وأما إدخال العمل في التعريف أو عدم إدخاله فليس خلافاً جوهرياً، إذ كلاهما يوجب على المسلم العمل لكنهما اختلفا في إدخاله في التعريف أم لا، إذ أن السلفية أدخلوا العمل في التعريف إلا أنهم لا يقولون بكفر من لم يعمل بالجوارح، إذ اتفقت المدرستان في أن الأصل هو التصديق في القلب أما العمل فهو تابع.

**ثانياً: أول واجب على المكلَّف**

اختلف السلفية والماتريدية في مسألة أول واجب على المكلف، أما السلفية فقد قالوا إن أول واجب على المكلف هو معرفة الله وهذا ما ذهب إليه جمهورهم[١]، وقد ذهب بعض أئمة السلفية إلى أن أول واجب على المكلف هو النظر والاستدلال[٢]، يقول أبو الفرج المقدسي الحنبلي في تبصرته على ما نقله عن ابن تيمية: "فإنه قال: فصل في ما أوجب الله على العبد المكلف، وفي ذلك وجهان لأصحابنا؛ أحدهما: أن أول ما أوجب الله على العبد معرفته، والثاني: أن أول ما أوجب الله على العبد النظر والإستدلال المؤديان إلى معرفة الله"[٣].

يقول الحافظ بن أحمد حكمي: "اعلم رحمك الله أنه يجب علينا تعلم أربع مسائل: الأولى:

١ابن تيمية، أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم، درء تعارض العقل والنقل، تحقيق محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط١، ١٩٨١م، ج٧، ص٤

٢ابن تيمية، مصدر ذاته، ج٧، ص٣٥٢

٣ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، مرجع سابق، ج٨، ص٤

العلم: وهو معرفة الله ومعرفة نبيه ومعرفة دين الإسلام بالأدلة"[1].

و في أقوال السلف، نجد أن القولين لا يتناقضان، فالنظر والاستدلال تكون وسيلة لمعرفة الله والتوحيد[2]، بل إن معرفة الله تتحقق بأكثر من وسيلة كما جاء عند السلف، فقد نصَّ بعضهم أن معرفة الله تكون بالنظر والاستدلال.

ويستدل بعضهم بدليل الفطرة أن هو التوحيد ومعرفة الله يحصلان بالفطرة ، فالإنسان بفطرته مجبول على توحيد الله لو رجع الإنسان إلى فطرته السليمة النقية[3]

وذهب بعضهم إلى أن أول واجب على المكلف شهادة أن لا إله إلا الله ، لا نظر ولا القصد إلى النظر ، ولا شك كما هي أقوال أرباب الكلام المذموم ، بل أئمة السلف كلهم متفقون على أن أول واجب ما يؤمر به العبد وهو الشهادتان[4]

أما جمهور السلفية فقد أجمعوا أن الطريق الواجب في معرفة الله وتوحيده هو الشرع لا العقل، يقول القاضي أبو يعلى الفرَّاء الحنبلي : "وطريق وجوب النظر والاستدلال في معرفة الله سبحانه السمع دون قضية العقل"[5]

ولا ريب أن الاختلاف في هذه الموضوعات لفظي، فإن النظر واجب وجوب الوسيلة، من باب ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، والمعرفة واجبة وجوب المقاصد، فأول واجب وجوب

---

١حكمي، حافظ بن أحمد، معارج القبول شرح سلم الوصول إلى علم الأصول في التوحيد، نشر جماعة إحياء التراث،ج١، ص٤٥.

٢العثيمين، محمد بن صالح، شرح العقيدة السفارينية، إشراف مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية، دارالوطن للنشر، الرياض، ط١، ١٤٢٦هـ، ص١٤٩

٣ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، مصدر ذاته، ج٨، ص٣

٤ابن ابي العز الحنفي ، شرح العقيدة الطحاوية، تحقيق جماعة من العلماء ، المكتب الإسلامي ، ط١ ،١٣٩٢هـ ، ص ٧٨

٥ انظر: أبي يعالي الفراء الحنبلي ، محمد بن بن محمد ، المعتمد في اصول الدين ، تحقيق وديع زيدان الحداد ، دار المشرق – بيروت ، ط١ ، ١٩٨٦م ص٢١

الوسائل هو النظر ، وأول واجب المقاصد هو المعرفة[1]

أما بالنسبة لأول واجب على المكلف عند الماتريدية كما يرى الإمام الماتريدي الذي نهج منهج شيخه الإمام أبي حنيفة في العقيدة أن أول واجب على المكلف هو النظر والاستدلال، فقد جاء عن أبو حنيفة أنه قال: "لا عذر لأحدٍ في الجهل بخالقه لم يطلع من خلق السماوات والأرض وخلق نفسه وغيره"[2].

وقد تكلمت سالفاً في بحثي هذا عن معنى النظر والإستدلال عند الماتريدية وأن في النظر والاستدلال إثباتاً لوجود الله تعالى وأن النظر والاستدلال يكون على أساس منهج القرآن والسنة[3].

إذن أرى أن آراء السلفية والماتريدية في مسألة "أول واجب على المكلف" لا تتناقض كثيراً، بل إنها مكملة لبعضها، فالنظر والاستدلال وسيلة لمعرفة الله.

**ثالثاً: مصدر التلقي**

بالنسبة لمصادر التلقي عند السلفية والماتريدية، فإنها تتباين تبايناً واضحاً، فالنسبة للسلفية فإن مصدر التلقي عندهم هو النقل أولاً (السمع) ولا يقدمون شيئاً عليه، وقد ناقشتُ هذا الموضوع عندما تكلمت عن "أول واجب على المكلف" ومنهج التعامل مع الصفات الخبرية، فالطريق عندهم هو النقل لا العقل، فالعقل عند السلفية لا يوجب ولا يحرم، يقول أبو يعلى الفراء "ولا مجال للعقل في تحسين شيء من المحسنات ولا تقبيح شيء من المقبحات ولا إثبات شيء من الواجبات، ولا تحريم شيء من المحظورات ولا تحليل شيء من المباحات، وإنما يُعلم ذلك من جهة الرسل الصادقين من قِبَل الله تعالى، فلو لم يَرد الحكُم والأمر من قبل الله تعالى، لما وجب على العقل

---

١السفاريني ، لوامع الأنوار البهية ، مرجع سابق ،ج١، ص١١٣

٢ القاري ملاعلي، شرح الفقه الاكبر، مرجع سابق، ص٤١

٣تمت مناقشة هذه مسألة في هذه الأطروحة ، ص ١٠٩

معرفة شيء من ذلك"[1]، فلو كانت المعرفة بالعقل لوجب أن يكون العاقل عارفاً بالله تعالى أولا[2].

أما عند الماتريدية فإن مصدر المعرفة الأول عندهم هو العقل كوسيلة المعرفة وجود الله، فالعقل ليس مصدرا لكل علم، كما اشرنا آنفاً في العقل عند الماتريدية، فمصادر المعرفة عند الماتريدية هي ثلاثة، الحواس السليمة والعقل السليم والنقل الصحيح، وهذا لا يعني أن الماتريدية يهملون النقل، بل إنهم يعدون العقل وسيلة لإدراك وجود الله فقط ، فالعقل هو آلة لمعرفة الوجوب الثابت لله تعالى ولمعرفة الحسن اللازم لا موجب كما قالت المعتزلة.

أما بالنسبة للتحسين والتقبيح فشرعيان عند السلفية أما عند الماتريدية فيمكن للعقل أن يعرف ويدرك بعض مظاهر الحسن والقبح لكن دون أن يترتب على ذلك تكليف بل الشرع هو المكلف والمشرّع بخلاف ما قالته السلفية والمعتزلة.

وأى أن هذا الاختلاف يعود إلى المنهج الذي يتبناه كل مدرسة في فهم النصوص، وكلاهما مدرستان عظيمتان، يؤخذ منهما ويرد، فالمدرسة الماتريدية لا توجب ديناً خاصاً مصدره العقل بل تتخذ العقل في النظر في ثبوت هذا الدين ثم تتلقي عنه الأوامر والنواهي .

**رابعاً: صفة الكلام الإلهي**

يعرَّف الكلام اصطلاحاً أنه "اللفظ المفيد لمعنى يحسن السكوت عليه"[3] فمن هذا التعريف نفهم أن الكلام يتضمن أمرين: الأول : (اللفظ) ويدل عليه اللسان، والثاني : هو المعنى

ويعتقد السلفية أن لله تعالى صفة الكلام، وهي صفة قائمة به، غير بائنة عنه لا ابتداء

---

١ابي يعلي الفراء الحنبلي، أبو يعلي محمد بن الحسين بن محمد، المعتمد في أصول الدين، تحقيق وديع زيدان حداد، دار المشرق، بيروت، ص٢١

٢ ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، مرجع سابق، ج٩، ص١٨

٣الأشقر، محمد سليمان عبدالله، معجم علوم اللغة العربية عن الأئمة، دار النفائس، الأردن، ط١، ٢٠٠٦م، ص٣٤

لاتصافه بها ولا انتهاء، يتكلم بها بمشيئته واختياره[1] وقد حدد ابن تيمية وغيره أن الكلام عند إطلاقه يتناول اللفظ والمعنى جميعاً، لشموله لهما يقول ابن تيمية: (ليس حقيقة في اللفظ كما يقوله قوم ، ولا في المعنى فقط كما يقوله قوم ، ولا مشترك بينهما كما يقوله قوم ولا مشترك في كلام الآدميين، وحقيقة في المعنى في كلام الله – كما قوله قوم )[2] وهذا الكلام إخراج الكلام النفسي من مفهوم الكلام وهو أن الكلام ليس اللفظ ولا المعنى فقط، بل الاثنان معاً.

فالكلام الله عند السلفية هي صفة حقيقية وأن الله تعالى متكلم بكلام قديم ذاتي وجودي غير مخلوق و لا محدث و لا حادث و لا يشبه كلام الخلق و معنى صفة الحقيقية نفي للكلام النفسي، إذ ممكن نقول أن السلفية والماتريدية اتفقا على ان كلام الله تعالى قديم قائم بذاته لكنهم اختلفوا في مسألتين، الأولى: وهي الكلام النفسي، فالسلفية قالوا أن الكلام يتضمن اللفظ والمعنى معا، فيخرج من هذا المفهوم الكلام النفسي، وهذا ما أشار إليه ابن تيمية، أما الماتريدية فقد قسموا كلام الله إلى قسمين؛( اللفظي والنفسي) أما المسألة الثانية فهي إمكان سماع كلام الله، فعند السلفية الله يتكلم بكلام مسموع بمشيئته وإرادته وأدلتهم من القرآن والسنة كثيرة على ذلك منها قوله تعالى: ﴿ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ [النساء: ١٦٤] وذهب إليه جمهور الأشاعرة مع السلفية في هذه المسألة.

أما الماتريدية فقد نفوا إمكان سماع كلام الله تعالى النفسي، لكنَّ بعض المتأخرين منهم أجازوا ذلك، وقد تم بيان ذلك سابقاً وأرى أن هذا الاختلاف ليس مسألة جوهرية بل هو في فروع العقائد والله أعلم، فالسلفية والماتريدية يتفقون على أن الله تعالى ( ليس كمثله شيء ) وأنه متكلم وإنما خلافهما في معرفة و بيان كيفية صفة الكلام مع تنزيه الله عند كيلهما، و من يريد مزيد بيان فليرجع إلى كتاب التوفيق الجلى بين الأشعري والحنبلي في مسألة كلام الله للشيخ عبد الغني

---

١جديع، عبد الله بن يوسف، العقيدة السلفية في كلام رب البرية ، وكشف أباطيل المبتدعة الردية، مطبع دار السياسة الكويت ط١ – ١٩٨٨م ، ص ٦٣

٢ابن تيمية، مجموع الفتاوي ، مرجع سابق ، ج٢ ، ص ٤٥٦

النابلسي وهو مطبوع في دار الصالح. والله أعلم بالصواب.

**خامساً: التأويل**

إن مسألة التأويل هي مسألة جدلية بين المدارس الإسلامية، منهم من قال بالتأويل المطلق مثل المعتزلة ، ومنهم من أجازه دون التفصيل ، ومنهم من فصل فيه بتوضيح التأويل المقبول والتأويل المردود، ومنهم من رفض الأخذ بالتأويل إلا بمعان تبتعد عن مفهوم القول بنفي المجاز في لغة العرب . وهنا ألخّص هذه المسألة عند مدرسة الماتريدية والسلفية.

وقد سبق تعريف معنى التأويل اللغوي والاصطلاحي بشكل دقيق عن الماتريدية[١] وسأذكر هنا التأويل عند السلفية بإشارة موجزة لأنهما اتفقا في بعضه ويختلفان في بعضه الأخر.

رفض جمهور علماء السلفية التأويل في الاستدلال وأخذوا بظاهر النصوص في مسائل الاعتقاد وقالوا بأن الواجب في النصوص إجراؤها على ظاهرها دون تحريف ولا تأويل، فإن الله تعالى أنزل القرآن الكريم بلسان عربي مبين وأمرنا بإتباعه، وأوجب علينا الإيمان به بمقتضى ذلك اللسان العربي، وقالو إن وجوب الالتزام بظاهر النصوص في الصفات أولى من غيرها لأن مدلولها توقيفي لا مجال للعقول فيه.[٢]

ويرى السلفي أن الذين يخرجون النصوص الشرعية عن ظاهرها إلى معان أخرى لم يدل عليها دليل شرعي قد وقعوا في عدة محاذير منها:-[٣]

١. مخالفة طريق السلف.

٢. تعطيل النصوص عن مرادها.

٣. تحريفها إلى معان غير مرادة بها.

---

١ انظر : مسألة التأويل عند الماتريدية في هذه الأطروحة ، ص ١٥٠

٢ انظر :العثيمين، محمد بن صالح، تقريب التدمرية، طبعة، مكتبة القاهرة ، ط الأولى١٤١٣ هـ- ١٩٩٢م: ص٥٥

٣ علاء بكر، ملامح المنهج السلفي،الناشر :دار العقيدة، الطبعة الثانية ،طبعة:٢٠٠٢، ص٩٨

٤. تعطيل صفات الكمال التي تضمنتها هذه النصوص.

٥. تناقض طريقتهم فيما أثبتوه وفيما نفوه.

وقد ذم العديد من علماء السلف التأويل يقول ابن تيمية :( أما التأويل المذموم والباطل : فهو تأويل أهل التحريف و البدع الذين يتأولونه على غير تأويله ، ويدعّون صرف اللفظ عن مدلوله بغير دليل يوجب ذلك، ويدعّون أن ظاهره من المحذور ما هو نظير المحذور اللازم فيما أثبتوه بالعقل و يصرفونه إلى معان هو نظير المعاني التي نفوها عنه، فيكون ما نفوه من جنس ما أثبتوه فإن كان الثابت حقاً ممكناً كان المنفي مثله، وإن كان المنفي باطلاً ممتنعاً كان الثابت مثله)[1]

أما المعنى الذي يرتضيه ابن تيمية من هذه الأقسام فهو قوله :( وأما تأويل في لفظ السلف فله معنيان : أحدها : تفسير الكلام و بيان معناه، سواء وافق ظاهره أو خالفه، فيكون التأويل و التفسير عند هؤلاء متقارباً أو مترادفاً ... والمعنى الثاني في لفظ السلف : وهو الثالث من مسمي التأويل مطلقا هو نفس المراد بالكلام ، فإن الكلام إن كان طلبا كان تأويله نفس الفعل المطلوب، وإن كان خبرا كان تأويله نفس الشيء المخبر به.[2]

قال الشيخ السفاريني : ( إن مذهب السلف في آيات الله الصفات أنها لا تؤول ولا تفسر، بل يجب الإيمان بها ، وتفويض معناها المراد منها إلى الله)[3]

أن مذهب السلف الصالح كان عدم تعيين المعنى المراد من بين المعاني التي يحتملها اللفظ مع نفي المعني الظاهر المشابهة لظواهرنا، فتفويض هو تفوّض المعنى والكيفية معاً.

ولكنهم يختلفون في هذه المسألة من بعض أتباع السلفية ، يثبتون المعنى الظاهر على

---

١ ابن تيمية ، مجموعة الفتاوي ، مرجع السابق ، ج٣ ، ص ٦٧

٢ ابن تيمية ، مجموعة الفتاوي ، مرجع سابق ، ج١٣ ، ص ٢٨٨

٣ لوامع الأنوار البهية ، مرجع سابق ، ج١ ، ص ٢١٩

الحقيقة ، ومعنى هذا الكلام يعتقد أتباع السلفية أن معنى اللفظ الموضوع للصفات الخبرية وغيرها مفهوم لدى قارئه و يعطي معنى واضحاً لا لبس فيه، فهو المعنى الحقيقي يليق بذاته سبحانه ولكن الكيفية غير معلومة، إذ المنهج المفهوم أن الصفات الخبرية بإثباتها على حقيقتها أي على المعنى الحقيقي اللائق بذاته. وهذا القول قد يكون يوهم إلى التجسيم.

ويرى السلفية أن التأويل الصحيح والذي هو بمعنى التفسير لابد أن تتوفر فيه شروط:[١]

أحدها: أن يكون ذلك المعنى المجازي مما يراد به اللفظ، وإلا فيمكن كل مبطل أن يفسر أي لفظ بأي معنى سنح له، وإن لم يكن له أصل في اللغة.

الثاني: أن يكون معه دليل يوجب صرف اللفظ عن حقيقته إلى مجازه.

الثالث: لا بدَّ أن يسلم ذلك الدليل –الصارف– عن المعارض، و إلا فإذا قام دليل قرآني و إيماني يبين أن الحقيقة مراده امتنع تركها.

الرابع: أن الرسول – صلى الله عليه وسلم– إذا تكلم بكلام، وأراد به خلاف ظاهره وضد حقيقته، فلا بدَّ أن يبين لأمته أنه لم يرد به حقيقته، وأنه أراد مجازه، سواء عينه أو لم يعينه، لا سيما في الخطاب العلمي الذي أريد منهم فيه الاعتقاد والعلم، دون عمل الجوارح.

وتجدر الاشارة هنا إلى أن الشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله مع إثباته للظاهر إلا أنه اضطر إلى التأويل ؛ فقسّم الظاهر إلى قسمين قال :( ...إذا قال القائل: ظاهر النصوص مراد أو ظاهرها ليس مراد؟ فإنه يقال : لفظ (الظاهر) فيه إجمال واشتراك، فإن كان قائل يعتقد أن ظاهرها التمثيل بصفات المخلوقين أو ما هو من خصائصهم، فلا ريب أن هذا غير مراد، ولكن السلف و الأئمة لم يكونوا يسمون هذا ظاهرها، ولا يرضون أن يكون ظاهر القرآن كفراً وباطلاً، والله أعلم وأحكم من أن يكون كلامه الذي وصف به نفسه لا يظهر منه إلا ما هو كفر وضلال...ثم قال

---

١ ابن تيمية، لرسالة المدنية الرسالة المدنية في الحقيقة والمجاز ، تحقيق: الوليد بن عبد الرحمن الفريان، دار طيبة للنشر والتوزيع –الرياض. ط، ١٤٠٨هـ، ص ٤٢

...وإن كان يعتقد أن ظاهرها ما يليق بالخالق و يختص به لم يكن له نفي هذا الظاهر و نفي أن يكون مراداً إلا بدليل على النفي، وليس في العقل ولا السمع ما ينفي هذا إلا من جنس ما ينفي به سائر الصفات، فيكون الكلام في الجميع واحداً[1] أي ما دام سمعه لا كسمعنا وحياته لا كحياتنا فكذلك حبه ورضاه واستوائه على العرش إلى آخره[2]

وقد صرّحت الدكتورة مروه في بحثها قالت :( إن الإمام ابن تيمية قال إن ظاهرها ما يليق بالخالق وهو صرف للّفظ عن ظاهره المشابه لظواهر المخلوقات إلى معنى آخر يليق بالله تعالى، لكن دون تحديد المعنى المراد، فهو من نوع تأويل إجمالي لا تأويل تفصيلي)[3] وقد سبقت بالتعريف التأويل الإجمالي والتأويل التفصيلي.

وقد وجدنا أن الإمام ابن تيمية نفسه صرح بتأويلات تفصيلية عند اقتضاء الضرورة في بعض المواضع كقوله : "و ليس معني قوله ( وهو معكم ) : أنه مختلط بالخلق؛ فإن هذا لا توجبه اللغة، بل القمر آية من آيات الله من أصغر مخلوقاته، وهو موضوع في السماء، وهو مع المسافر وغير المسافر أينما كان، وهو سبحانه :(فوق عرشه) رقيب على خلقه، مهيمن عليهم، مطلع عليهم، إلى غير ذلك من معانى ربوبيته، وكل هذا الكلام الذي ذكره الله – أنه فوق العرش وأنه معنا – حق على حقيقته لا يحتاج إلى تحريف، ولكن يصان عن الظنون الكاذبة مثل أن يظن أن ظاهر قوله : (في السماء ) أن السماء تظله أو تقله، وهذا باطل بإجماع أهل العلم والإيمان، فإن

---

١ انظر: ابن تيمية، الرسالة التدمرية مجمل اعتقاد السلف ، المكتب الإسلامي – بيروت ، ط٢ ، ١٣١٩هـ، ص ٤٧–٥١

٢ انظر: ابن تيمية ، الرسالة التدميرة مجمل اعتقاد السلف ، المصدر الذاته ، ص ٥٠– ٥١

٣ خرمه، مروه محمود ، دراسة عقدية لمذاهب العلماء في أوجه الوقف على قوله تعالى : (وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم سقولون آمنا به..)، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، العدد ٣ ، ٢٠٠٩م ، أيلول

الله قد وسع كرسيه السماوات والأرض، وهو يمسك السماوات والأرض أن تزولا ...[1] ويجدر التنبيه على أن الله تعالى وصف نفسه بأنه ( استوى على العرش) وليس انه ( فوق العرش) ولكن الشاهد هنا أن ابن تيمية نفسه قد ورد عنه التأويل الإجمالي و التأويل التفصيلي، فالتأويل ضرورة.

إذاً ممكن نقول أن المدرسة الماتريدية حسب البيئة التي تعيش فيها قد سلكت مسلك التأويل التفصيلي في أغلب الوقت، وأن المدرسة السلفية المعاصرة أخذوا بالإيمان المطلق كمنهج فيما يخص الصفات الإلهية، فلقد أثبتوا الصفات الخبرية ولم يؤولوا ، فلم يحملوا اليد على النعمة أو القدرة كما فعل غيرهم، ولكنهم أثبتوا كل ما جاء في الكتاب والسنة إثباتاً يليق بذات الله تعالى.

وبعد بيان منهج كل واحد منهما في موقفه من التأويل وجدت أنهم اتفقوا في الهدف و المقصود وهو تنزيه الله عن مشابهة مخلوقاته، ولكن اختلفوا في المنهج و السبيل الموصل إليه ، وجدت أن حرصهما الشديد على تنزيه الله عن مشابهة خلقه هو الذي دفعهم لهذا، و مهما حصل أخطاء في التعبير عن فهم الصفات الخبرية عند هاتين المدرستين فإننا لا نكفّر بذلك، كما قال الإمام الغزالي في الاقتصاد في الاعتقاد :( الخطأ في التأويل لا يوجب التكفير )[2]

---

١ انظر : ابن تيمية ، العقيدة الواسطية ومعه شرحها لمحمد خليل هراس- القاهرة، مكتبة التراث الإسلامي ، ط١ ، ١٩٩٦م ، ص ١٣٢

٢ الغزالي ، محمد بن محمد ، الاقتصاد في الاعتقاد ، دار المنهاج ، المملكة العربية السعودية ، ط٢، ٢٠١٢م ، ص ٣٠٦

## المبحث الثالث

## أهم مسألة خلافية بين الماتريدية والسلفية في الصين

من خلال معرفتي بالواقع الصيني وجدت أن مسألة التأويل والخلاف فيها بين الماتريدية والسلفية شائعة في الصين، وهي مسألة أكثر جدلا بين الطرفين، وهم فيها بين المتشدد، والمتساهل، مثلاً في الصين هناك بعض متشددين الماتريدية في مسألة التأويل الى درجة أنهم يكفرون من يثبت الظاهر اللفظ وأثبت معنى الحقيقي لله، وينفي المعني المجازي، ويعدّوهم مجسمة، وبعض الأئمة الماتريدية الجهال يفتون بعدم صحة الصلاة في الحرمين، فمن صلى هناك وراء السلفية فيجب عليه أن يعيد صلاته، وبناء على هذه المسألة تجلت المشاكل بين الطريفين في المعاملات اليومية، فبعضهم لا يسلّم على بعض، ولا يصلون صلاة الجماعة معاً، حتى أن بعض المتشددين قالوا إن السلفية المعاصرة لم تعبد الخالق بل عبدت صنماً جالساً على العرش المخلوق، ولا يقتدي صلاة في أحدهما الآخر، ولا يأكل ذبيحتهم إذا عرف أنه سلفي معاصر، ولا يسمونهم سلفية بل وهابية، ولا يدفنون في مقبرة واحدة أحياناً، كأنه يظن أن السلفية المعاصرة جاءت بدين جديد، وقالو من بداية دخول السلفية في الصين أنهم غرسوا بذرة الفتنة في مجتمع الصين، يفرقون الأمة ويبدعون العلماء السابقين، كل هذه أقوال مبنية على أن الوهابية المجسمة كفار، وإن شاء الله سأكتب موقف المذاهب الأربعة في مسألة التجسيم في نهاية الرسالتي لأننا لو ثبتنا أن السلفية من المجسمة هل يجوز لنا أن نكفرها أم لا؟

ومن الجدير بالذكر أن العوام يرون أن السلفية يخالفونهم في الصلاة لأن السلفية في الصين معظمهم أتباع المذهب الحنبلي في الفروع ، وأضرب مثالًا بسيطة على ذلك فبعض أتباع لسلفية إذا أراد الصلاة يلبس عمامة على رأسه مثل أهل الخليج ويعتقدون أنها من السنة، ويرى بعض متشددين الماتريدية أن السلفية المعاصرة أتباع الشيخ محمد بن عبد الوهاب هي وليدة من المختبرات البريطانية ويراد بها هدم الإسلام، كل هذا بناء على قلة العلم والتعصّب في الرأي ولا

يفهم حقيقة الإسلام و زبدته، وهذه مأساة كبيرة، ومنهم بعض المتساهلين يقولون بالتأويل وسلكت مسلك الماتريدية، ولكنهم لا يكفرون من لا يقول بالتأويل ولكن يعدّوهم فرقة ضالة ليست من أهل السنة والجماعة، وبعضهم قالوا أنه من أهل السنة والجماعة لكنهم مخطئون فقط، وهي قلة إلا أهل العلم، ومن جانب الأخرى نجد أن السلفية يكفّرون من أتباع الماتريدي ويرون أنهم من أهل التعطيل وإيمانه ليس صحيحة، وهذا رأي ليس شائعا الآن، بل كان شائعا في بداية دخولها الى الصين، ومن متشديدون السلفية من يعدّ أتباع الماتريدية من أهل الكلام والمنطق والفلسفة المذمومة الذين يحرفون الكلم عن مواضعه ليسوا من أهل السنة والجماعة وهذا رأي مشهور عند السلفيين الصينيين.

والله لو تأملنا هذا الخلاف لوجدنا أن أساسه سوء فهم كل طرف للطرف الآخر، ولو سمع كل طرف من الآخر لالتمس له العذر فيما ذهب اليه، ولوجدنا أن نقاط الاتفاق على مسائل الجوهرية كثيرة وأن الخلافات أغلبها في الفروع وقليلها في الأصول.

## المبحث الرابع

## حكم التجسيم عند المذاهب الأربعة

ينسب بعض الناس أن السلفية مجسمة فمجسم كافر، وبيان الحكم على من قال بذلك سنستعرض أراء الفقهاء كما هو آت:

**أولاً : حكم التجسيم والمجسمة عند الحنفية**

إن المجسمة ليسوا فرقة واحدة فمنهم من قال إن الله هو جسم كالأجسام أو أطلق فقال هو جسم ومن قال بهذا عندهم فقد وقع في بدعة مكفرة .

ومنهم من قال إن الله جسم لا كالأجسام فقد وقع في بدعة مفسقة غير مكفرة وقيل مكفرة

ومن النصوص في الحكم على التجسيم والمجسمة عند الأحناف :

قال الزيلعي: (المشبه إذا قال له تعالى يد ورجل كما للعباد فهو كافر ملعون وإن قال (جسم لا كالأجسام) فهو مبتدع ; لأنه ليس فيه إلا إطلاق لفظ الجسم عليه، وهو موهم للنقص، فرفعه بقوله( لا كالأجسام) فلم يبق إلا مجرد الإطلاق، وذلك معصية تنتهض سبباً للعقاب لما قلنا من الإيهام، بخلاف ما لو قاله على التشبيه فإنه كافر، وقيل يكفر بمجرد الإطلاق أيضاً، وهو حسن بل أولى بالتكفير، بخلاف مطلق اسم الجسم مع نفي التشبيه فإنه يكفر لاختياره إطلاق ما هو موهم النقص بعد علمه بذلك ولو نفى التشبيه فلم يبق منه إلا التساهل والاستخفاف بذلك)[1]

وقال ابن نجيم: (أما لو كان مؤدياً إلى الكفر فلا يجوز أصلا كالغلاة من الروافض ...والقدرية والمشبهة القائلين بأنه تعالى جسم كالأجسام ....وكذا من يقول أنه تعالى جسم لا

---

١الزيلعي، تبيين الحقائق لما في الكنز من الدقائق الناشر: المطبعة الأميرية الكبرى ببولاق ،١٣١٤م ،ج١ ، ١٣٥ص

كالأجسام ومن قال أنه تعالى لا يرى لجلاله وعظمته )[1]

وقال الخادمي: (والبدعة في الاعتقاد هي المتبادرة من إطلاق البدعة والمبتدع والهوى وأهل الأهواء فبعضها كفر .. والكفر كاعتقاد الجسمية كسائر الأجسام...وبعضها ليست به ليست كإنكار سؤال القبر واعتقاد أنه جسم لا كالأجسام ولكنها أكبر من كل كبيرة في العمل .. وليس فوقها أي البدعة في الاعتقاد إلا الكفر )[2]

أما إذا قال إن الله جسم بمعنى أنه يمكن فرض الأبعاد فيه وأن له مقداراً وحداً ونهاية وجرماً وكثافة فهذا داخل في قولهم جسم كالأجسام، وإن قال صاحبه لا كالأجسام فهو لذر الرماد على العيون فهو في الحقيقة جعله كالأجسام ، قال الخادمي : (ومن قال بأن الله تعالى جسم لا كالأجسام التي تتركب من الأجزاء وكان لها طول وعرض وعمق فهو مبتدع لعدم ورود الشرع ولإيهامه الجسم المنفي وليس بكافر؛ لأنه حينئذ يكون بمعنى الذات أو النفس أو الشيء، وإطلاقها عليه تعالى جائز وهذا إنما لا يكون كفرا إذا لم يثبت شيء من خواص الجسم كالحيز، والجهة إلى أن لا يبقى إلا اسم الجسم وإلا فكفر أيضا )[3]

وقال أيضا: (وفيها رجل وصف الله تعالى بالفوق أو بالتحت فهذا تشبيه أي بالأجسام فتجسيم وكفر لعله إن كان مراده من الفوق هو العلو، والرفعة، والقهر، والغلبة فلا يكفر بل ينبغي إجراء التفصيل السابق من إرادة حكاية ما في الأخبار كقوله تعالى (يد الله فوق أيديهم } { وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله)[4]

وجاء في حاشية ابن عابدين قوله عما يكفر : (كقوله جسم كالأجسام وكذا لو لم يقل

---

١ابن نجيم المصري، البحرالرائق شرح كنز الدقائق ، دار الكتاب العربي ط٢ج٥ ، ص١٥١

٢الخادمي الحنفي : محمد بن المصطفى الخادمي الحنفي(ت١١٦٨هـ) بريقة محمودية في شرح طريقة محمدية، دار إحياء الكتب العربية. ج١، ص ٩٥

٣الخادمي: بريقة محمودية مصدر سابق ج١ ، ص ٢٢٥

٤المصدر السابق ج١، ص ٢٢٨

كالأجسام , وأما لو قال لا كالأجسام فلا يكفر لأنه ليس فيه إلا إطلاق لفظ الجسم الموهم للنقص فرفعه بقوله لا كالأجسام , فلم يبق إلا مجرد الإطلاق وذلك معصية )[١]

وقال ابن الامير الحاج حنفي: (ولا تقبل شهادة المجسمة ، لأنهم كفرة ويوافقه ما في المواقف وقد كفر المجسمة مخالفوهم)[٢]

وقال الملا علي القاري : (من اعتقد أن الله لا يعلم الأشياء قبل وقوعها فهو كافر وإن عُدّ قائله من أهل البدعة، وكذا من قال: بأنه سبحانه جسم وله مكان ويمرّ عليه زمان ونحو ذلك كافر، حيث لم تثبت له حقيقة الإيمان )[٣]

**ثانياً : حكم التجسيم والمجسمة عند المالكية :**

لا يختلف حكم التجسيم والمجسمة عند المالكية عنه عند الحنفية فلهم نفس التفصيل في من قال إن الله جسم في تعبيره :

- فمن قال هو جسم كالأجسام أو أطلق فقال جسم فقط ،فقد وقع في بدعة مكفرة
- ومن قال إن الله جسم لا كالأجسام، فقد وقع في بدعة مفسقة غير مكفرة وقيل مكفرة .

وهذه بعض النصوص في الحكم على التجسيم والمجسمة عند المالكية :

قال ابن العربي في أحكام القرآن: ( فإذا أنكر أحد الرسل أو كذبهم فيما يخبرون عنه من التحليل والتحريم , والأوامر والندب , فهو كافر ...وذلك كالقول في التشبيه والتجسيم والجهة , أو الخوض في إنكار العلم والقدرة , والإرادة والكلام والحياة , فهذه الأصول يكفر جاحدها بلا إشكال )[٤]

---

١ابن عابدين، حاشية ابن عابدين – دار إحياء التراث – بيروت .ج١، ص ٥٦٢

٢الابن أمير الحاج حنفي، التقرير والتحبير في شرح التحرير. دار الفكر ط١ –١٤١٧هـ. ج٣، ص ٣١٩

٣القاري، ملا علي، شرح الفقه الأكبر، طبعة دار الكتب العلمية. بيروت ١٤٠٤هـ. ص ٢٧١

٤ابن العربي ،محمد بن عبد الله (ت٥٤٣ هـ) حكام القرآن ، تحقيق علي محمد البجاوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه .ط٣ ، ١٣٩٢هـ ، ج٢، ص ٤٧٥

وفي (الفواكه الدواني ) قال : (وقع نزاع في تكفير المجسم قال ابن عرفة : الأقرب كفره، واختيار العز عدم كفره لعسر فهم العوام برهان نفي الجسمية )[1]

وقال الخرشي: (مثال اللفظ المقتضي للكفر أن يجحد ما علم من الدين بالضرورة كوجوب الصلاة , ولو جزءا منها , وكذا إذا قال : الله جسم متحيز )[2]

وفي حاشية العدوي على كفاية الطالب : (فالذنب المخل بالإيمان يكفر به، لأنه حينئذ ليس بمسلم أي : كرمي مصحف بقذر وكمن يعتقد أن الله جسم كالأجسام ، وأما من يعتقد أنه جسم لا كالأجسام فلا يكفر إلا أنه عاص، لأن المولى سبحانه وتعالى ليس بجسم )[3]

وفي حاشية الصاوي على الشرح الصغير قوله: ( يقتضي الكفر أي يدل عليه دلالة التزامية كقوله جسم متحيز أو كالأجسام , وأما لو قال : جسم لا كالأجسام فهو فاسق، وفي كفره قولان رجح عدم كفره)[4]

وقال الشيخ محمد بن أحمد عليش: عند ذِكر ما يوقع في الكفر والعياذ بالله ما نصه :

(باب الردة كفر المسلم بقول صريح أو بلفظ يقتضيه، أي يستلزم اللفظ الكفر استلزاما بينا، كجحد مشروعية شيء مجمع عليه معلوم من الدين ضرورة، فإنه يستلزم تكذيب القرآن أو الرسول، وكاعتقاد جسمية الله وتحيزه، فإنه يستلزم حدوثه واحتياجه لمحدث ونفي صفات الألوهية عنه جل

---

١١ لنفراوي، أحمد بن غنيم المالكي (ت١١٢٥ هـ) ،الفواكه الدواني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني الدواني، دار الفكر ، بيروت ، ١٤١٥هـ ، ج١ ، ص ٩٤

٢الخراشي، محمد بن عبدالله, (ت ١١٠١هـ )، شرح الخرشي على خليل ، طبعة دار الفكر ،ج٨، ص ٦٢

٣العدوي، علي الصعيدي، حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر بيروت – ١٤١٢ج١، ص ١٠٢

٤الصاوي، أبو ا أحمد،بلغة السالك لأقرب المسالك (حاشية الصاوي على الشرح الصغير)، دار المعارف.ج٤، ص ٤٣٢

جلاله وعظم شأنه)[1]

وقال محمد بن علي مفتي المالكية في مكة : (واعلم أن من قال جسم لا كالأجسام فاسق، ولا يعول على استظهار بعض أشياخنا كفره، كيف وقد صح وجه لا كالوجوه، ويد لا كالأيدي، نعم لم ترد عبارة جسم فليتأمل بلفظها )[2]

**ثالثاً : حكم التجسيم والمجسمة عند الشافعية**

للشافعية في حكم التجسيم والمجسمة ثلاثة أقول :

- الأول : أن التجسيم كفر بإطلاق
- والثاني : أن التجسيم ليس بكفر بإطلاق
- والثالث : التفصيل فالتجسيم الصريح كفر والتجسيم غير الصريح ليس بكفر، والمراد بالتجسيم الصريح هو التصريح بأن الله جسم ذو أبعاد . وغير الصريح هو إثبات ما يلزم منه التجسيم، أو القول بأنه جسم لا كالأجسام

وهذه بعض نصوص الشافعية في ذلك :

قال النووي في المجموع: ( قد ذكرنا أن من يكفر ببدعته لا تصح الصلاة وراءه، ومن لا يكفر تصح، فممن يكفر من يجسم تجسيما صريحا , ومن ينكر العلم بالجزئيات)[3]

و قال زكريا الانصاري: (وأورد في المهمات على الأخير أن المجسمة ملتزمون بالألوان مع أنا لا نكفرهم على المشهور، كما سيأتي في الشهادات، قال لكن في شرح المهذب في صفة الأئمة

---

١عليش، حمد بن أحمد بن محمد (ت١٢٩٩هـ)، منح الجليل شرح مختصر خليل،دار الكتب العربية الكبرى، م١٣٩٤هـ.ج٩.ص٢٠٦

٢المالكي، محمد علي ، تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية، حاشية الفروق، بيروت، دائرة المعارف، ١٣٤٧هـ، ،ج٤، ص ٢٦٦

٣النووي، المجموع للنووي ، طبعة مكتبة ابن تيمية، ج٤، ص ١٥٠

الجزم بتكفيرهم )[1]

وفي حاشية الرملي قال بعد الكلام عن المجسمة : (مع أنا لا نكفرهم على المشهور وهو الراجح)[2]

وفي حاشية الرملي على أسنى المطالب قوله: (وما في المجموع من تكفير من يصرح بالتجسيم أشار إلى تضعيفه وكتب أيضا كأنه احترز بالتصريح عمن يثبت الجهة فإنه لا يكفر كما قاله الغزالي في كتاب التفرقة بين الإسلام , والزندقة )[3]

**رابعاً : حكم التجسيم والمجسمة عند الحنابلة**

للحنابلة في حكم التجسيم والمجسمة تفصيل :

- فعلماء مجتهدين المجسمة عندهم كفار
- وعامتهم ومقلدوهم ليسوا بكفار

ومن الحنابلة من يطلق التكفير على المجسمة من غير تفصيل، ومنهم من يطلق عدم التكفير، وهذه بعض نصوص الحنابلة في ذلك :

ما نُقل عن الإمام أحمد بن حنبل أنه قال : ( تكفير من قال عن الله جسم لا كالأجسام)[4]

وعن ابن أبي يعلى: ( قال الوالد السعيد: فمن اعتقد أن الله سبحانه جسم من الأجسام وأعطاه حقيقة الجسم من التأليف والانتقال: فهو كافر لأنه غير عارف بالله عز وجل لأن الله سبحانه يستحيل وصفه بهذه الصفات وإذا لم يعرف الله سبحانه: وجب أن يكون كافراً )[5]

---

١الأنصاري، زكريا، أسنى المطالب في شرح روض الطالب، تحقيق محمد محمد تامر ، دار الكتب العلمية – بيروت ط١، – ١٤٢٢ هـ –ج٤، ص ١١٧

٢الرملي :أبو العباس، حاشية الرملي على أسنى المطالب،دار جامع التراث ج١، ص ٢٢٠

٣المصدر السابق ، ج١، ص ٢٢٠

٤ابن حمدان: أحمد بن حمدان، (ت ٦٩٥هـ.)، نهاية المبتدئين في أصول الدين، تحقيق د ناصر السلامة / مكتبة الرشد، ص٣٠

٥ أبي يعلى، طبقات الحنابلة، ، تحقيق الشيخ محمد حامد الفقي، ط. مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، ص ٤٩٩

وقال ايضاً: ( فإن اعتقد معتقد في هذه الصفات ونظائرها مما وردت به الآثار الصحيحة التشبيه في الجسم والنوع والشكل والطول، فهو كافر، وإن تأولها على مقتضى اللغة وعلى المجاز فهو جهمي، وإن أمرها كما جاءت، من غير تأويل، ولا تفسير، ولا تجسيم، ولا تشبيه، كما فعلت الصحابة والتابعون فهو الواجب عليه)[١]

قال ابن تيمية: ( إذ لا يختلف أهل السنة أن الله تعالى ليس كمثله شيء، لا في ذاته ،ولا في صفاته، ولا في أفعاله، بل أكثر أهل السنة من أصحابنا وغيرهم يكفرون المشبهة والمجسمة)[٢]

بناء على ما واصلنا من المعلومات من الأئمة الأربعة لا يجوز أن نكفّر المجسم إذا لم يصرح بتجسيمه ، إذاً نقول إن أتباع الماتريدية في الصين لم يفهمون مسألة التجسيم وأحكامه بالتفصيل فسارعوا إلى تكفير السلفية والواجب الفهم ماذا قصدوا وهم بالجملة منزهون إن اختلفت عباراتهم.

---

١أبي يعلى، الاعتقاد، محقق : محمد بن عبد الرحمن الخميس، دار أطلس الخضراء، ط١ ، -٢٠٠٢ ص١٦

٢ابن تيمية، مجموع الفتاوى، طبعة مؤسسة الرسالة – بيروت، ط١ ٢٠٠٢م ، ج٦، ص ٣٦٥

## المبحث الخامس

## وجوب لزوم الجماعة وترك التفرق

لقد وردت في كتاب الله الكريم آيات تأمر المؤمنين وتحثهم على لزوم الجماعة والائتلاف، وتبين أن الأمة الإسلامية واحدة، وتذم الاختلاف والافتراق، ومن مبحثنا السابق عرفنا أن الجماعة هم الذين يجمعون على الخير والطاعة الذين يتبعون الشريعة المستقيمة و هداية الرسول صلى الله عليه وسلم، ولكن بسبب ظروف المجتمع الداخلية والخارجية تفرقت الأمة إلى فرق متعددة، ولكن كما ذكرنا أن الأثرية(السلفية) والأشاعرة والماتريدية المتمسكون بالكتاب الله والسنة المطهرة، يجب على المسلمين أن يمشوا على منهجهم ويلزموا جماعتهم ، فكلهم على خير وبركة .

و من أهم الأدلة من القرآن الكريم على وجوب لزوم الجماعة :

الدليل الأول : قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ١٠٢ وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْۚ ﴾ [آل عمران: ١٠٢-١٠٣].

ذكر ابن الجرير الطبري – رحمه الله – بإسناده عن عبد الله بن مسعود – رضي الله عنه – أنه قال في قوله تعالى : ﴿ وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾. قال : الجماعة [1] . وكذلك فسّرها الإمام القرطبي – هذه الآية واعتصموا بحبل لله جميعا ولا تفرقوا يقول معناها الجماعة[2].

وقال الشوكاني – رحمه الله – في تفسيره : "الحبل لفظ مشترك وأصله في اللغة السبب الذي يتوصل إلى البغية، وهو إما تمثيل أو استعارة، أمرهم سبحانه بأن يجتمعوا على التمسك بدين

---

١ الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ط٣ مطبعة الحلبي ١٣٨٨،ج٤، ص٣٠-٣١

٢ القرطبي، الجامع الأحكام القرآن، ط٣، دار الكاتب العربي ١٣٨٧هـ، ج ٤،ص ١٥٩

الإسلام أو القرآن، ونهاهم عن التفرق الناشئ عن الاختلاف في الدين".[1]

إن هذا القول مؤداه واحد فإن الاعتصام بالقرآن والتمسك بالإسلام الصحيح الذي جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم كلها مما ينتج عنه تأليف المسلمين واجتماعهم .

إذاً من كلام العلماء فهمنا أن حقيقة الاجتماع أن يكون على أساس واحد وعلى الحق الواحد، فهذا الأساس هو ما يطلق على كلمة التوحيد ( لا إله إلا الله ) ولازمتها ( محمد رسول الله ) فهذا هو أصل الدين والحبل المتين .

والأدلة من السنة في الحث على الجماعة والأمر بلزومها :

السنة شارحة للقرآن، ومبينة لمجمله ومفصله له، وهناك أحاديث كثيرة تحث على الجماعة وتأمر بلزومها وتذم التفرق ومنها :

الحديث الأول :

عن أبي هريرة – رضي الله عنه – عن النبي صلي الله عليه وسلم ، قال :(إن الله رضي لكم ثلاثاً، أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئاً، وأن تعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا، وأن تنصحوا من ولّاه الله أمركم )[2].

يقول النووي – رحمه الله – في شرح هذا الحديث :(وأما الاعتصام بحبل الله فهو التمسك بعهده، وهو اتباع كتابه العزيز وحدوده والتأدب بأدبه، والحبل يطلق على العهد و على الأمان و على الوصلة وعلى السبب وأصله من استعمال العرب الحبل في مثل هذه الأمور لتمسكهم بالحبل عند شدائد أمورهم و يوصلون بها المتفرق فاستعير اسم الحبل لهذه الأمور"[3]

الحديث الثاني :

---

١ الشوكاني، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير ،ط٢ الحلبي ١٣٨٢هـ،ج١ ، ص٣٦٧

٢ أخرجه مسلم في صحيحه ومعه شرح النووي كتاب (الأقضية)باب (النهي عن كثرة المسائل من غير حاجة) ج١١ ص١١

٣ النووي، أبو زكريا ، المنهاج شرح صحيح مسلم الحجاج ، دار إحياء التراث العربي ، ط١٣٩٢ ، ج١١ ،ص١٢

عن ابن عباس – رضي الله عنهما – قال : قال رسول الله صلي الله عليه وسلم :(إن الله لا تجمع أمتي على ضلالة، ويد الله مع الجماعة، ومن شذّ شذّ إلى النار)[1].

الحديث الثالث :

عن ابن عباس – رضي الله عنهما – قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ( من فارق الجماعة شبرا فكأنما خلع ربقة الإسلام من عنقه)[2].

الحديث الرابع :

عن عرفجة بن شريح الزشجعي – رضي الله عنه – قال :سمعت رسول الله صلي الله عليه وسلم : يقول (إنه ستكون هنات وهنات[3]فمن أراد أن يفرق أمر هذه الأمة وهي جميع فاضربوه بالسيف كائناً من كان)، وفي رواية(فاقتلوه)[4].

فهذه الأحاديث الشريفة ونحوها تدل على أهمية اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم و الاقتداء به والتمسك بسنته والتزام طريقته،والاهتداء بالمنهج الصحيح في أصول الدين، ولذلك كان من أهم ضوابط الإسلام لزوم الجماعة.

أما في الوقت الحاضر فيجب على كل مسلم أن يلزم جماعته التي ذكرنا سابقاً، وأن بيئة المجتمع لا يجوز أن تتفرق ولا يجوز أن ننازع بعضنا بعضاً، فالماتريدية والأشاعرة والسلفية كلهم

---

١ أخرجه أبو داود في سننه في كتاب الفتن والملاحم، باب ذكر الفتن ودلائلهاج٤، ٩٨ص، والترمذي في سننه كتاب (الفتن) باب ما جاء في لزوم الجماعة ج٤،ص٤٦٦

٢ أخرجه الترمذي وابن خزيمة وابن حبان ومصححا من حديث الحارث بن حارث الأشعري في إثناء حديث الطويل وأخرجه البزار والطبراني في ( الأوسط) من حديث ابن عباس، وأخرجه بلفظ مقارب عن أبي ذر – رضي الله عنه – الإمام أحمد في مسنده ج٥، ص ١٨٠ وأخرجه الحاكم في . المستدرك ج١،ص ١١٧، وقال الشيخ الألباني (حديث صحيح)

٣ قال النووي الهنات جمع هنّة وتطلق على كل شيء و المراد بها هنا الفتن والأمور الحادثة، المنهاج شرح صحيح مسلم الحجاج ج١٢، ص٢٤١

٤أخرجه الإمام مسلم في صحيحه يشرح النووي، كتاب الإمارة باب حكم من فرق أمر المسلمين و هو مجتمع، انظ منهاج شرح مسلم الحجاج، ج١٢ ، ص٢٤١

أهل السنة والجماعة و يجب عدم التنازع بينهم خاصة أهل الصين الذين يعيشون في بلاد غير الإسلام إذا خرجنا من جماعتنا فما مصيرنا؟ إذا تم تصدير الاختلافات بين الفرق الإسلامية فكيف نفهم القرآن والأحاديث الشريفة ؟

فمسلمي الصين بحاجة أن يكونوا على مذهب واحد، ومنهج واحد في فهم الدين ، ولزوم جماعة السواد الأعظم الموائم لبيئتهم التي نشر فيها الإسلام.

**وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين!**

# الخاتمة

## النتائج

الحمد لله الذي وفقني في كتابة هذه الرسالة وقد وصلت إلى خاتمة بحثي ( الماتريدية والسلفية في الصين ) وقد مررت في ثناياها على خمسة فصول، وكان من أبرز النتائج الآتي :

١ – إن الإسلام في الصين قد دخل في وقت مبكر عن طريق إرسال الوفود الرسمية والتجارية ، وكان بداية الإسلام في الصين نوعاً من التقليد أو الثقافة الأجنبية؛ لذلك لم يواجه صعوبات أو تحديات من داخل الصين

٢ – مرّ الإسلام في الصين بأفضل أوقاته في الاقتصاد والسياسة في عهد أسرة يوان، و بداية أسرة منغ، ووجدت أن ملك أسرة منغ هو مسلم والله أعلم ولكن ممكن لعدة أسباب أن يكون قد أخفى عقيدته ودينه، وقد ظهر في هذه الأسرة علماء مسلمون كثر، واطلعوا على الثقافة الإسلامية والعربية، وتركوا للصينيين مؤلفات عديدة تحدثت عن المسلمين في ذلك.

٣ – إن أضعف أسرة في تاريخ المسلمين في الصين هي أسرة تشينغ المنشورية؛ الذين قتلوا مئات المسلمين و طردوهم من مراكزهم الاقتصادية في المدن الرئيسة إلى أطراف الصين في مناطق غير متطورة .

٤ – أن هناك دولة إسلامية قامت في الصين في مقاطعة (يونان) على يد (شهيد سليمان) واستمرت ثماني عشرة سنة، أما اليوم فالمسلمون منتشرون في أنحاء الصين ومعظمهم يجتمعون في الشمال الغربي للصين، والمسلمون لهم مدارس عديدة ولكن مستواهم التعليمي ليس كما هو المطلوب .

٥ – وتقسم المسلمون في الصين إلى ثلاثة اقسام :

- القسم الأول: وهو أهل المذهب القديم؛ أي مذهب التقليد الذين يقلدون من سبقهم من العادات والأعراف من المسلمين ولقد تأثر بعضهم بالعادات غير الإسلامية, وهذا القسم يشكل أكبر الطوائف في الصين
- القسم الثاني وهو المذهب الإصلاحي: و هما مذهبا الإخوان و السلفية، وكلاهما جاء إلى الصين في بداية القرن العشرين، ومؤسسو المذهبين تأثروا بفكرة الوهابية في نجد، ولكن لكل أسلوبه في تبليغ دعوته.
- أما القسم الثالث مذهب الصوفية : فقد دخل الصين في عهد أسرة منغ عن طريق آسيا الوسطي و بعض التجار العرب، وأكبر الطوائف الصوفية في الصين هي النقشبندية .
- إن التصوف في الصين بعضه تصوف إسلامي السني وبعضه خالف التعاليم الإسلامية السنية، ولكن كلهم يتمسكون بمذهب الحنفية في الفروع، والماتريدية في الأصول ، ويعود سبب هذا التمسك بالحنفية والماتريدية أن الوفود القادمة من العرب إلى الصين كانت في عصر الدولة العباسية التي تبنب مذهب الحنفية، والأمر الثاني أن دولة الخلافة العثمانية كانت أيضا حنفية المذهب، و كان بعض علماء الحنفية يسافرون إلى بلاد الترك والهند ليدرسوا تعاليم الدين الإسلامي الحنيف بالإضافة إلى وجود كتب مقررة في التعليم والتدريس في الصين وهو يطابق ما قرر في الدولة العثمانية في الهند وباكستان .

٦ – إن المدرسة الماتريدية وهي المدرسة السنية الإسلامية لأتباع المذهب الحنفي في الفروع، وهذه المدرسة بيان ما اعتقده الإمام ابو حنيفة وأصحابه في العقيدة، ولكن بحسب البئية التي تعيش فيه قد تختلف طريقة بيان الإسلام وأسلوبه ودعوته، وهي من أهل السنة والجماعة، وأسلوبها الكلامي يناسب في هذا العصر الحاضر بقوة الاحتجاج والتفكير في الدفاع عن الإسلام ورد الشبه عنه.

٧ – لا يوجد أرشيف – سواء باللغة الصينية أو العربية يحدد بدقة تاريخ دخول الماتريدية إلى الصين، والطريقة التي دخلت بها، ولكني توصّلت إلى أن انتشار الماتريدية في الصين جاء من

دول آسيا الوسطى، ومن خلال الكتب التدريسية التي جاءت من الدولة العثمانية وخاصة كتاب العقائد النسفية الذي أثر في الصين منذ وقت طويل كأحد المتون المعتبرة في تدريسه في المساجد.

٨ – كان للسلفية المعاصرة تأثير على مجتمع الصين منذ بداية دخولها إلى الصين(منتصف قرن عشرين ) حتي يومنا هذا، ولقد وا جهت تحديات عديدة من الحكومة ومن المجتمع المسلم الصيني، ولكن أتباعها ليسوا كثرً ولكن بدأت بالقبول في هذه السنوات خاصة بعد التسعينات بسبب كثرة الوافدين إلى الدول العربية، ويقوم هذا الاتجاه بمحاولة تغيير المذهب السائد في الصين وإعادته إلى مذهب السلف الصالح .

٩ – من دراستي وجدت ان المدرستين الماتريدية والسلفية كليهما من أهل السنة والجماعة فهما متفقتان في الأصول، والاختلاف كان في المسائل الفرعية بسبب اختلاف المنهج والأسلوب، فلا يجوز أن يخوض في هذه المسائل من ليس أهلها، ولا يجوز أن يعرضها أمام العوام لكي لا يشوّش فهمه الصافي خاصة للمسلمين الصينيين لأن الفهم الخاطىء يؤدي إلى الفرقة بين المسلمين والضعف في كل المجالات، وأما المتشددون من الماتريدية و السلفية فيرجع ذلك إلى البناء الخاطىء، فمعظم اختلافهم يتركز على بعض السلوكيات وأهم مسألة الخلافية بينهم هي حول مسألة صفات الخبرية.

١٠ – إن تكفير بعض أتباع المدرستين الماتريدية والسلفية في الصين يرجع إلى التعصب والجهل بحقيقة كل مدرسة منهما، إذ إن الصواب أنهما متفقان على أصول الدين وإنما بينهما بعض الاختلافات في الفروع فقط.

**التوصيات**

١- زيارة مشايخ والاساتذة وطلبة العلم الشرعي المؤهلين ممن يحملون عقيدة أهل السنة والجماعة الوسطية الى الصين والالتقاء بالمسلمين هناك وإلقاء المحاضرات والدروس العلمية.

٢ – ترجمة الكتب الإسلامية باللغة الصينية إلى العربية؛ لكي يعرف العرب عن أحوال المسلمين في الصين في كل المجالات

٣ – تأليف الكتب التوفيقية بين الماتريدية والسلفية لتُقرب فيه وجهات النظر، لاسيما وأن الخلاف بينهما بسيط .

٤ – تدريس فكر الوسطية في الإسلام للطلبة الوافدين، وتقديم جميع التسهيلات لهم وإزالة كل المعوقات التي تقف في طريقهم.

٥ – ترجمة كتب العقيدة التوفيقية بين هاتين المدرستين من اللغة العربية الى اللغة الصينية .

٦ – تشجيع الطلبة الصينيين الذين يدرسون في الجامعات العربية أن ينشروا الفكر الوسطي

٧ – إنشاء مكتبة متكاملة باللغة الصينية تتضمن مبادئ العقيدة والشريعة الإسلامية

٧ – إنشاء مواقع الكترونية باللغة الصينية للتعريف بالإسلام وأهله تنهج نهجاً واضحاً بعيداً عن الغلو والتطرف.

٨ – إنشاء قناة فضائية باللغة الصينية تعرف المسلمين في الصين بدينهم

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، فاشكر الله –تعالى– على اتمام هذه الرسالة وأتمنى أن ينتفع بها الأمة، وأتمنى التوفيق بين المدرستين الماتريدية والسلفية وأتباعهم فالكمال لله وحده، وهو يهدي من يشاء من عباده الصالحين

## قائمة المصادر والمراجع


- القرآن الكريم
- حسن، إبراهيم حسن(ت ١٩٦٨)، **تاريخ الاسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي**، ط٧، دار الأندلس، بيروت، ١٩٦٤م
- ابن عساكر الدمشقي(ت ١١٧٦م)، **تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري**، تحقيق محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، ط٢٠١٥م
- ابي حمير، أبي الحسن السبتي، **تنزيه الأنبياء عما نسب إليهم حثالة الأغبياء**، ط١، تحقيق محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر، بيروت، ١٩٩٠م
- حربي، محمد بن علي، **ابو معالي الجويني وأثره في علم الكلام – التوحيد الخالص أو الإسلام والعقل**، ط١، دار عالم الكتب، ١٩٨٦م
- الخميس، محمد عبد الرحمن، **الفقه الأكبر على الفقهين الأبسط والأكبر**، مكتبة الفرقان – الإمارات العربية المتحدة، ١٩٩٩م
- العباد، عبد الرزاق بن عبد المحسن، **زيادة الإيمان ونقصانه وحكم الاستثناء فيه**، ط١، مكتبة دار العلم و الكتاب، ١٩٩٦م
- ابن أبي العز الحنفي(ت ٧٩٢ هـ)، **شرح العقيدة الطحاوية**، ط٨، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، دار المكتب الإسلامي، ١٩٨٤م
- ــــــــــــــــــــــــــــ، **شرح العقيدة الطحاوية**، ط١، تحقيق أحمد شاكر، وزارة الشؤون الإسلامية، والأقاف والدعوة والإرشاد، السعودية، ١٤١٨هـ
- ــــــــــــــــــــــــــــ، **شرح العقيدة الطحاوية**، ط١، تحقيق جماعة من العلماء، المكتب الإسلامي، ١٣٩٢هـ
- ابن أبي يعلى،(ت ٥٢٦هـ) **طبقات الحنابلة**، تحقيق محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية ، القاهرة.
- ــــــــــــــــــــــــــــ، **الاعتقاد**، ط١، تحقيق محمد بن عبد الرحمن الخميس، دار أطلس الخضراء، ٢٠٠٢م
- ابن أثير( ت ٦٣٠هـ)، **الكامل في التاريخ**، ط١، دار الكتب العلمية، ١٩٨٧م

- ابن العربي، أبي بكر محمد بن عبد الله المعروف، **أحكام القرآن**، ط٣، تحقيق علي محمد البجاوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي و شركاه، ١٣٩٢هـ
- ابن القدامة الحنبلي( ت ٦٢٠ هـ)، **البرهان في بيان مسألة القرآن**، ط١، تحقيق أمحد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٤م
- ابن قيم الجوزية( ت ٧٥١ هـ)، **الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة**، ط٢، تحقيق علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، ١٩٩٨م
- ابن قيم الجوزية، **صواعق المرسلة**، تحقيق الحسن بن عبد الرحمن العلوي، دار أضواء السلف ط١، ٢٠٠٤م
- ابن قيم الجوزية ، **مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة**، ط١، دار مجمع الفقه الإسلامي – جدة، ١٤٣٢هـ
- ابن النجيم، زين الدين( ت٩٧٠هـ) **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، ط٢، دار الكتاب العربي.
- ابن الهمام، الكمال ( ت ٨٦١ هـ)، **المسايرة في علم الكلام**، ط١، دار القدس، القاهرة، ٢٠١٤م
- ابن أمير الحاج( ت ٨٧٩ هـ)، **التقرير و التحبير في شرح التحرير**، ط١، دار الفكر، ١٤١٧هـ.
- ابن تيمية، تقي الدين( ت ٧٢٨ هـ) **الإيمان**، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، دار مكتب الإسلامي – عما الاردن، ط٥، ١٩٩٦م
- ـــــــــــــــــــــــــ، **مجموع الفتاوي**، ط٣، تحقيق، أنور الباز، عامر الجزار، دار الوفاء ، ٢٠٠٥م.
- ـــــــــــــــــــــــــ، **منهاج السنة النبوية**، ط٢، تحقيق محمد رشاد سالم، دار مكتبة ابن تيمية، ١٩٨٩م
- ـــــــــــــــــــــــــ، **الإيمان**، إشراف زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت ١٩٩٨م
- ـــــــــــــــــــــــــ، **درء تعارض العقل والنقل**، ط١، تحقيق محمد رشاد سالم، جامعة الإمكام سعود الإسلامية، ١٩٩٨م
- ـــــــــــــــــــــــــ، **العقيدة الواسطية**، ط٢، تحقيق ابن عبد العزيز بن مانع، دار الناشر الرئاسة العامة لإدارة البحوث والإفتاء، الرياض، ١٤١٢ م

- ابن جرير الطبري، **جامع البيان عن تأويل القرآن**، ط١، حلبي الثالث، ١٣٨٨هـ .
- ابن حزم الأندلسي( ت ٤٥٦ هـ)، **الفصل في الملل والنحل والأهواء والنحل**، دار الحديث .
- ابن حمدان، أحمد بن حممد الحراني الحنبلي، **نهاية المبتدئين في أصول الدين**، ط١، تحقيق ناصر بن سعود السلامة، مكتبة الرشد – الرياض، ١٤٢٥هـ
- ابن خلكان( ت ٦٨١ هـ)، **وفيات الأعيان**، تحقيق إحسان عباس، دار الصادر، بيروت، ١٩٧٢م.
- ابن عابدين( ت ١٢٥٢ هـ)، **حاشية ابن عابدين**، ط٢، دار إحياء التراث العربي، ١٩٨٧م.
- ابن عثيمين( ت ١٤٢١ هـ)، **محمد بن صالح**، **شرح العقيدة السفارينية**، ط١، دار العقيدة، ٢٠٠٦م.
- ـــــــــــــــــــــــــ، **شرح ثلاثة الأصول**، ط٤،دار الثريا للنشر، ٢٠٠٤م
- ـــــــــــــــــــــــــ، **تقريب التدمرية**، ط١، طبعة، مكتبة القاهرة، ١٤١٣هـ، ١٩٩٢م
- ـــــــــــــــــــــــــ، **شرح اللمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد**، ط٢، مؤسسة الرسالة، ومكتبة الرشد، ١٩٨٤م
- ـــــــــــــــــــــــــ، **القول المفيد على كتاب التوحيد**، ط٢، دار ابن الجوزي، المملكة السعودية، ٢٠٠٤م
- ابن فارس، أبو الحسين أحمد( ت ٣٩٦ هـ)، **معجم مقاييس اللغة**، ط١، منشورات دار كتب العلمية– بيروت، ،١٩٩٩م
- ابن قطلبغا( ت ٨٧٩ هـ)، **تاج التراجم**، تحقيق إبراهيم صالح، دمشق، مكتبة مأمون للتراث، ١٩٩٢م
- ـــــــــــــــــــــــــ، **المسامرة شرح المسايرة**، دار المكتبة الأزهرية للتراث، ٢٠٠٤م
- ـــــــــــــــــــــــــ، **تاج التراجم في من صنف من الحنفية**، ط١، عني بتحقيقه ابراهيم صالح، دار المأمون للتراث، دمشق، بيروت، ١٩٩٢م.

- ابن كثير( ت ٧٧٤ هـ)، **البداية والنهاية**، ط٣، مكتبة المعارف، بيروت، ١٩٧٨م.
- عبد القادر القرشي( ت ٧٧٥ هـ)، **الجواهر المضية في الطبقات الحنفية** ط١، تحقيق عبد الفتاح محمد الحلوي ،دار إحياء الكتب العربية، ١٩٧٨م
- أبو حنيفة( ت ١٥٠ هـ)، **العالم والمتعلم**، ط١، تحقيق محمد زاهد الكوثري، مكتبة الأزهرية للتراث، ٢٠٠١م،
- أبو زهرة محمد( ت ١٤٩٣ هـ) ، **تاريخ مذاهب الإسلامية**، دار الفكر العربي، ٢٠٠٩م
- ابو يعلي الفراء(ت ٥٢٦هـ) ، **المعتمد في أصول الدين**، ط١، تحقيق وديع زيدان حداد، دار المشرق، بيروت ١٩٨٦م
- أبي عذبة، الحسن المحسين، **الروضة البهية فيما بين الأشاعرة والماتريدية**، ط١، تحقيق عبد الرحمن عميرة، دار عالم الكتب، ١٩٨٩م
- ـــــــــــــــــــــــــــ، الحسن بن المحسن، **الروضة البهية في ما بين الأشاعرة والماتريدية**، ط١، بعناية بسام عبد الوهاب الجابي، ٢٠٠٣م
- إحسان إلهي ظهير(١٩٨٣م)، **البريلوية عقائد وتاريخ**، ط١، دار ترجمان السنة باكستان.
- أحمد بن حنبل ( ت ٢٤١ هـ)، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، تحقيق شعيب الأناؤوط، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠١م.
- أحمد حمدي علي (٢٠١٤م)، **جهود المدرسة الماتريدية في الرد على الديانات الأخرى حتي نهاية القرن السابع الهجري**، ط١ ، دار مكتبة الأزهرية للتراث.
- أحمد عصام الكاتب، **العقيدة التوحيد في فتح الباري**، ط١، دار الأفاق الجديدة، بيروت.
- أدونيس، وخالد سعيد، **الشيخ الإمام محمد عبد الوهاب**، دار العلم الملايين- بيروت، ١٩٨٣م
- الأسفيراني، ابي المظفر (ت ٤٠٦ هـ) ، **التبصير في الدين و تمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين**، ط١، تحقيق كمال حوت، دار عالم الكتب و بيروت، ١٩٨٣م

- الإسنوي، عبد الرحيم بن حسن، **التمهيد في تخريج الفروع على الأصول**، ط٢، تحقيق محمد حسن هيتر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨١م
- الأشعري، ابو الحسن،(ت ٣٢٤ هـ) **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين**، تحقيق هلموت ريتر، دار إحياء التراث،(د،ت)
- ــــــــــــــــــــــــــ، **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين**، محمد محي الدين، دار النهضة المصرية، ١٩٦٩م
- ــــــــــــــــــــــــــ، **اللمع في الرد الاهواء والبدع**، تحقيق حمودة غرابة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٥٥م
- الأشقر، عمر سليمان، **الرسل ورسالات**، ط١٣، دار النفائس – عمان الاردن، ٢٠٠٤م.
- ــــــــــــــــــــــــــ، **معجم علوم اللغة العربية عن الأئمة**، ط١، دار النفائس الاردن، ٢٠٠٦م
- آل شيخ، عبد الرحمن بن حسن، **فتح المجيد شرح كتاب التوحيد**، ط١، تحقيق و تخريج، عبد القادر الأرناؤوط،دار البيان، ١٤٠٢هـ
- الآلوسي، ابو البركات، **جلاء العينين في محاكمة الاحمدين**، تقديم السيد صبحي مدني، مطبعة المدني، ١٩٨١م
- الآمدي، سيف الدين(ت٦٣١ هـ)، **أبكار الأفكار في أصول الدين**، ط١، تحقيق أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣م
- الآمدي، سيف الدين، **الأحكام في أصول الأحكام**، دار الفكر العربي، القاهرة
- أمير، محمد بن محمد، **حاشية الأمير على إتحاف المريد**، دار مصطفي البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٤٨م .
- عودة، أمين يوسف(٢٠١٦م)، **التصوف شهوداً وحباً وخطاباً**، عمان: دار عالم الكتب الحديث.

- الأنصار، زكريا الأنصار( ت ٩٢٦ هـ)، **أسنى المطالب في شرح روض الطالب**، ط١، تحقيق محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٢هـ .
- الإيجي، عضد الدين( ت ٧٥٦ هـ)، **المواقف في علم الكلام**، ط١، تحقيق عبد الرحمن عميرة، دار الجيل – بيروت، ١٩٩٧م .
- بدر الدين و ل..حي، **تاريخ المسلمين في الصين في الماضي والحاضر**، ط١، دار الإنشاء للطباعة والنشر، ١٣٩٤هـ.
- البزدوي، ابي اليسر(ت ٤٩٣ هـ) ، **كشف الأسرار**، ط١، تحقيق عبد الله محمود عمر، دار الكتب العلمية.
- البزدوي، علي بن محمد، **أصول البزدوي معها تخريج أصول البزدوي لابن قطلوبغا**، دار مطبعة جاويد بريس كراتشي.
- البزدوي،ابي اليسر، **أصول الدين**، تحقيق هانر بيترلنس، دار المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ٢٠٠٣م.
- البغداد، عبد القاهر( ت ٤٢٩ هـ)، **الفرق بين الفرق**، تحقيق محي الدين عبد الحميد، دار المعرفة، بيروت ٢٠٠٨م .
- بن الباز، عبد العزيز (١٤١١هـ)، **لإمام محمد بن عبد الوهاب دعوته وسيرته**، ط٢، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والافتاء والدعوة والإرشاد إدارة الطبع و الترجمة.
- ــــــــــــــــــــ، (١٤٢٠هـ)، **مجموع فتاوى ومقالات متنوعة**، تحقيق محمد بن سعد الشويعر، دار القاسم.
- بن حجر، أحمد آل بو طامي البنغلي (١٩٧٠م)، **العقائد السلفية بزدلتها العقلية و النقلية**، ط١، دار الإيمان الاسكندرية.
- ابن منظور، محمد بن المكرم الأفريقي( ت ٧١١ هـ)، **لسان العرب**، دار صادر، بيروت.
- البهي، محمد(١٩٧١م)، **الفكر الإسلامي في تطوره**، ط١، دار الفكر ، القاهرة.

- البوطي، رمضان، **السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي**، دار الفكر، دمشق، ٢٠١٥م
- البولوي، ابراهيم بن يوسف(٢٠١٤م)، **أحكام الجنائز**، ط١، دار الضياء لنشر والتوزيع.
- البياض، كمال الدين (ت ١٠٩٨ هـ)، **إشارات المرام في عبارات الإمام**، تحقيق يوسف عبد الرزاق، القاهرة ١٩٤٩م
- البياضي، كمال الدين (٢٠٠٨م)، **الأصول المنفية للإمام أبي حنيفة، من تراث الكوثري**، تحقيق محمد عبد الرحمن الشاغول و يوسف عبد الرازق، دار المكتبة الأزهرية للتراث.
- البيهقي، ابو بكر(ت ٤٥٨ هـ)، **الأسماء والصفات**، تحقيق محمد زاهد الكوثري، دار إحياء التراث العربي، بدون الطبعة
- التفتازاني، سعد الدين( ت ٧٩٢ هـ)، **شرح العقائد النسفية**، ط١، تحقيق عبد السلام بن عبد الهادي شنار، دار البيروتي، ٢٠٠٧م.
- التميمي، عبد الواحد، **اعتقاد الإمام أحمد**، ط١، تحقيق أبي المنذر النقاش أشرف صالح، دار الكتب العلمية، ٢٠٠١م.
- التهانوي، محمد علي ( ت ١١٥٨ هـ)، **موسوعة كشف اصطلاحات الفنون والعلوم**، ط١، تحقيق علي دحروج، مكتبة لبنان.
- جديع، عبد الله بن يوسف(١٩٨٨م)، **العقيدة السلفية في كلام رب البرية وكشف أباطيل المبتدعة الردية**، ط١، الكويت: دار السياسية.
- الجرجاني، الشريف ( ت ٨١٦ هـ)، **التعريفات**، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٩م.
- ـــــــــــــــــــــ، **شرح المواقف للإيجي**، مطبعة السعادة،القاهرة، ١٩٠٧.
- الجوزي، عبد الرحمن ابي الحسن (ت ٥٩٧ هـ)، دفع **الشبهة التشبيه**، تحقيق محمد الزاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، ٢٠١٥م
- الجوهري، إسماعيل بن حماد(١٩٨٧م)، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، ط٤، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، بيروت: دار العلم للملايين.

- الجويني، أبو المعالي عبد الملك ( ت ٤٧٨ هـ)، **الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد،** تحقيق محمد يوسف موسي و علي عبد المنعم عبد الحميد، مكتبة الخانجي– القاهرة، ٢٠٠٢م.
- ــــــــــــــــــــــــــــ، **البرهان في أصول الفقه،** ط١، تحقيق عبد العظيم محمود ديب، دار القطر للنشر، ١٩٧٩م
- ــــــــــــــــــــــــــــ، **الشامل في أصول الدين،** ط١، وضع حواشيه عبد الله محمود محمد عمر، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٩م
- ــــــــــــــــــــــــــــ، **معارج القبول شرح سلم الوصول إلى علم الأصول في التوحيد،** دار الناشر جماعة إحياء التراث.
- حاجي الخليفة ( ١٠١٧ هـ)، **كشف الظنون عن أسماء الكتب والفنون،** بإشراف هيئة البحوث والدراسات في دار الفكر، دار الفكر ١٩٩٣م
- حجازي، عوض الله(١٩٧٢م)، **ابن القيم وموقفه من التفكير الإسلامي،** دار الشركة المصرية للطباعة.
- الحربي، أحمد بن عوض(١٤١٣ هـ)، **الماتريدية دراسة وتقويما،** ط١، السعودية: دار العاصمة.
- حفني عبد المنعم(٢٠٠٣ م)، **الموسوعة الصوفية،** ط١، دار المكتبة مدبولي.
- الحكمي، **اعلام السنة المنشورة لاعتقاد الطائفة الناجية المنصورة،** تحقيق حازم القاضي، وزارة الشؤون الاسلامية، المملكة السعودية.
- الخادمي الحنفي، محمد بن مصطفي الخادمي، **بريقة محمودية في شرح طريقة محمدية،** دار مطبعة الحلبي، بدون ١٣٤٨هـ.
- الخراشي، محمد بن عبد الله، **شرح الخرشي على خليل،** طبعة دار الفكر، بيروت.
- الخضري محمد (٢٠٠٦ م)، **محاضرات تاريخ الأمم الإسلامية–الدولة العباسية،** ط٢، مكتبة الإيمان.

- الخميس، محمد بن عبد الرحمن(١٩٩٦م)، **أصول الدين عند الإمام أبي حنيفة**، السعودية: دار الصميعي.
- ــــــــــــــــــــــــــــــــ(١٤١٩هـ)، **اعتقاد السنة شرح أصحاب الحديث**، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف الدعوة والإرشاد، السعودية.
- حلمي محمد مصطفي، **الحياة الروحية في الإسلام**، ط٢، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- الذهبي، شمس الدين( ت ٧٤٨ هـ) **سير أعلام النبلاء**، تحقيق مجموعة العلماء بإشراف شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة.
- الرازي، فخر الدين (ت ٦٠٦ هـ)، **أساس التقديس في علم الكلام**، ط١، مطبعة كردستان العلمية بالقاهرة، ١٩١٠م.
- ــــــــــــــــــــــــــــــــ، **شرح المعالم أصول الدين**، تحقيق عواد محمود عواد، دار المكتبة الأزهرية للتراث.
- ــــــــــــــــــــــــــــــــ، **الأربعين في أصول الدين**، ط١، تحقيق أحمد حجازي السقا، دار المكتبة الأزهرية للتراث، ٢٠١٦م
- ــــــــــــــــــــــــــــــــ، **تفسير الكبير مفاتيح الغيب**، دار الفكر، ١٩٨١م
- راغب الاصفهاني( ت ٥٠٢ هـ)، **مفردات ألفاظ القرآن**، ط١، تحقيق وضبط محمد سيد كيلاني، دار القلم و الدار الشامية، دمشق، ١٤١٢هـ.
- ابن بطوطة ( ت ٧٧٩ هـ)، **المسماة تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار**، ط٤،دار كتب العلمية . ٢٠٠٧م.
- الزبيدي محمد المرتضي( ت ١٢٠٥ هـ) ، **تاج العروس من جواهر القاموس**، ط١، دار الكتب العلمية بيروت،٢٠٠٧م.
- ــــــــــــــــــــــــــــــــ، **إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين**، دار الفكر، بيروت.

- الزركشي، بدر الدين(ت ٧٩٤ هـ)، **البرهان في علوم القرآن**، ط١، تحقيق محمد أبو فضل إبراهيم، دار إحياء التراث العربي، ١٩٥٧م.
- الزركشي، بدر الدين، **البحر المحيط**، تحقيق عبد القادر العاني، وزارة الأقاف والشؤون الإسلامية الكويتية
- الزيلعي، جمال الدين( ت ٧٦٢ هـ) **وتبيين الحقائق لما في الكنز من الدقائق**، الناشر المطبعة الأمركية الكبري ببولاق، ١٣١٤م
- السباعي، مصطفي (٢٠٠٨م)، **السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي**، ط٢، عمان: دار الوراق.
- السبكي، تاج الدين(ت ٧٧١ هـ)، **الطبقات الشافعية الكبرى**، الناشر فيصل عيسى البابي الحلبي، ١٩٦٤م
- السعدي، عبد الملك السعدي، **شرح العقائد النسفية**، ط٤، دار النون المبين، عمان، ٢٠١٣م
- السفاريني، محمد بن أحمد،( ت ١١٨٨ هـ) **لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الآثرية لشرح درة المضية في عقد الفرقة المرضية**، دار الناشر مؤسسة الخافقين، دمشق، ١٩٨٢م
- ـــــــــــــــــــــــ، **لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية**، تعليق عبد الرحمن أباطين وسليمان ابن سمحان، المكتب الإسلامي، بيروت ودار الخاني، الرياض، ١٩٩٩م
- سلميان التاجر، **أبو زين الحسن السيراقي من أخبار الصين والهند**، ط١، تحقيق يوسف الشاروني، دار المصرية اللبنانية، ٢٠٠٠م.
- سليمان بن سمحان النجدي، **مجموعة الهدية السنية والتحفة الوهابية النجدية**، ط١، دار مطبعة المنار، مصر، ١٣٤٢هـ.
- السمرقندي، شمس الدين(ت ٦٩٠ هـ)، **الصحائف الإلهية**، ط١، تحقيق أحمد عبد الرحمن الشريف، دار مكتبة الفلاح الكويت، ١٩٨٥م.

- السمعاني، عبد الكريم بن محمود( ت ٥٦٢ هـ)، **الأنساب**، ط١، تعليق عبد الله عمر البارودي، بيروت، مركز الخدمات والأبحاث الثقافة، دار الجنان، ١٩٨٨م.
- شرف القضاة (٢٠١٣م)، **المنهاج الحديث في علوم الحديث**، عمان: دار الفاروق.
- الشافعي محمد بن إدريس(ت ٢٠٤ هـ)، **الرسالة**، تحقيق أحمد شاكر، دار مصطفى البابي الحابي، م١٩٤٠.
- الشافعي، حسن محمود(٢٠١٣م)، **مدخل إلى علم الكلام**، ط٤، القاهرة: مكتبة وهبة.
- شاكر محمود لحستاني أسامة، **التاريخ الاسلامي**، ط٢، المكتبة الاسلامية، بدون الطبعة٢٠٠٠م.
- الشهرستاني، ابو الفتح (ت ٥٤٨ هـ)، **الملل والنحل**، ط٢، تحقيق أمير علي مهناّ وعلي حسن فاعور، دار المعرفة، ١٩٩٢م.
- الشهري، عبد الرحمن، **الدليل العقلي عند السلف**، ط٢، السعودية: مركز التأصيل للدراسات والبحوث.
- الشوكاني، محمد (ت ١٢٥٠ هـ)، **فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير**، ط٢، دار الحلبي، ١٣٨٢هـ.
- شيخ زاده، عبد الرحيم، **نظم الفرائد وجمع الفوائد في بيان المسائل الاختلاف بين الماتريدية والأشعرية في العقائد**، ط١، بعناية بسام عبد الوهاب الجابي، ٢٠٠٣م.
- الشيخ نوح القضاة(١٩٩٩م)، **المختصر في شرح جوهر التوحيد**، عمان: دار الرازي.
- الصابوني، نور الدين( ت ٥٨٠ هـ)، **الكفاية في الهداية**، ط١، تحقيق آرو تشي، دار ابن حزم، مركز البحوث الإسلامية استنبول، ٢٠١٤م.
- الصاوي، أحمد بن محمد (١٩٩٩م)، **شرح الجوهرة التوحيد**، ط٢، تحقيق عبد الفتاح البزم، القاهرة: دار ابن كثير.
- صدر الشريعة، عبيد الله بن مسعود المحبوبي، **التوضيح شرح التنقيح في أصول الفقه**، تحقيق زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت.

- صلاح الخالدي (١٤٢٣هـ)، **الخطة البراقة لذي النفس التواقة**، من سلسلة كتب القيمة، دمشق: دار القلم.
- طاش كبري زاده(ت ٩٦٨هـ)، **طبقات الحنفية**، ط٢، دار آمين المكتبة المركزية العامة بالموصل، ١٩٦١م
- ـــــــــــــــــــــــــــــــ، **مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم**، مرجعة وتحقيق كامل كامل بكري وعبد الوهاب أبو النور، دار الكتب الحديثة ١٤ شارع الجمهورية بعابدين، دون ذكر رقم الطبعة،(د.ت)
- طاهر الجزائر (١٩٩٨م)، **توجيه النظر إلى أصول الأثر**، بعناية عبد الفتاح أبو غدة، سوريا: مكتب المطبوعات الإسلامي.
- الطبري، ابن جرير(ت ٣١٠ هـ)، **جامع البيان عن تأويل على القرآن**، ط٣، دار الحلبي، ١٣٨٨هـ .
- طه خالد، محمد علي السامرائي، **مسائل الخلاف بين الأشاعرة والماتريدية**، دار كتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٦م.
- عبد الجبار الهمداني (ت٤١٥هـ)، **المغني في أبواب التوحيد والعدل**، ط١، تحقيق طه حسين، دار الكتب وزارة الثقافة والارشاد القومي بمصر .
- عبد الحليم محمود، **التفكير الفلسفي في الإسلام**، ط٣، مكتبة الانجلوا، ١٩٦٨م.
- عبد الرحمن السعدي، **التنبيهات اللطيفة فيما احتوت عليه الواسطية المنيفة**، دار الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء، ١٤١٤هـ.
- ـــــــــــــــــــــــــــــــ، **القول السديد في مقاصد التوحيد**، ط٢، تحقيق المرتضى الزين أحمد، مجموعة التحف والنفائس الدولية.
- عبد الرزاق عفيفي(١٤٢٠هـ)، **مذكرة التوحيد**، ط١، السعودية: وزارة الشؤون الإسلامية والأقاف والدعوة والإرشاد.

- عبد العال بديعة محمد(٢٠٠٩م)، **النقشبندية نشأتها وتطورها لدى الترك**، ط١، بيروت: دار الثقافة للنشر.
- عبد الفتاح أحمد فؤاد (١٩٩٩م)، **الأصول الإيمانية لدى الفرق الإسلامية**، القاهرة: دار المعرفة الجامعية.
- عبد القادر الجيلاني(ت ٥٦١ هـ )، **الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل**، ط١، دار إحياء التراث العربي، ١٩٩٦م.
- العبكري، أبو عبد الله بن محمد بن بطه، **الإبانة عن الشريعة الفرقة الناجية**، ط١، تحقيق رضا بن نعسان معطي، دار الراية للنشر والتوزيع،الرياض، ١٩٩٨م
- العدوي، علي الصعيدي المالكي،(ت ١١٨٩هـ) **حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني**، تحقيق يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر ،بيروت، ١٤١٢هـ
- عرفان، عبد حميد(١٩٩٧م)، **دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية**، ط٢، عمان: مؤسسة الرسالة.
- عزمي طه السيد(٢٠١٥م)، **مدخل إلى التصوف الإسلامي**، ط١، عمان: دار عالم كتب الحديث.
- علاء بكر (٢٠٠٢م)، **ملامح رئيسية للمنهج السلف**، ط٢، دار العقيدة.
- علي القزلجي وأحمد السجاعي، **المقولات العشر بين الفلاسفة والمتكلمين**، ط١، تحقيق خالد بن ابراهيم الزاهدي، مكتبة أمير، العراق، دار ابن حزم، ٢٠١٤م.
- عليش، حمد بن أحمد محمد عليش المالكي(١٣٩٤هـ)، **منح الجليل شرح مختصر خليل**، القاهرة: دار الكتب العربية الكبرى.
- عواد محمود عواد سالم(٢٠١٧)، **التعريف بالمدرسة الماتريدية تاريخاً ومنهجاً وعقيدة**، القاهرة: دار الإمام الرازي.
- الغزالي، محمد بن محمد( ت ٥٠٥ هـ)، **الاقتصاد في الإعتقاد**، ط٢، تحقيق أنس محمد عدنان الشرفاوي، دار المنهاج، ٢٠١٢م

- ـــــــــــــــــــــــــــــــ، **المستصفي من علم الأصول**، تحقيق مصطفي أبو العلا، دار مكتبة الجندي، القاهرة، ١٩٧١م
- ـــــــــــــــــــــــــــــــ، **فيصل التفرقة بين الإسلام والزنديقة**، تحقيق سليمان دنيا، مؤسسة الحلبي، القاهرة، ١٩٦١م
- ـــــــــــــــــــــــــــــــ، **إلجام العوام عن علم الكلام**، ط١، تحقيق مشهد العلاف، دار كتب العلمية، ٢٠١٦م
- الغزنوي، جمال الدين( ت ٥٩٣ هـ)، **أصول الدين**، ط١، تحقيق عمرو توفيق الداعوق، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ١٩٩٨م.
- فهمي هو سيدية (١٩٨١م)، **الاسلام في الصين**، الكويت: المجلس الوطني والفنون والآداب.
- فؤاد عبد المنعم أحمد (١٩٨٤م)، **سيرة الإمام أحمد بن حنبل**، ط٢، القاهرة: دار الدعوة.
- الفيروزابادي، مجد الدين( ت ٨١٧ هـ)، **قاموس المحيط**، ط٨، مؤسسة الرسالة،٢٠٠٥م.
- القاسمي جما الدين (١٤٠١هـ)، **تاريخ الجهمية والمعتزلة**، ط٢، بيروت: مؤسسة الرسالة.
- القاضي، عبد الجبار، **شرح أصول الخمسة**، ط٤، تحقيق عبد الكريم عثمان، عابدين – القاهرة، مكتبة وهبة، ٢٠٠٦م
- الدوري، قحطان (١٩٩٦م)، **أصول الدين الإسلامي**، ط١، د ار الفكر، عمان الاردن.
- ـــــــــــــــــــــــ، (٢٠١٤م)، **العقيدة الإسلامية ومذاهبها**، ط٦، عمان: دار الكتب.
- القرضاوي، يوسف، **أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة**، القاهرة: دار وهبة .
- ـــــــــــــــــــــــــــــــ، (٢٠٠٥م)، **فصول في العقيدة بين السلف والخلف**، دار وهبة.
- القرطبي، شمس الدين( ت ٦٧١ هـ) **الجامع الأحكام القرآن**، ط٣، دار الكاتب العربي، ١٣٨٧هـ
- **كحالة، معجم المؤلفين**، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، مكتبة الجامعة القاهرة.

- كردي، راجح عبد الحميد (١٩٨٩م)، **الاتجاه السلفي بين الأصالة والمعاصرة**، ط١، عمان: دار عمار.
- كمال باشا، **المسائل الخلافية بين الأشاعرة و الماتريدية**، تحقيق سعيد فودة، دار الفتح، ٢٠١١م
- الكوثري، محمد الزاهد( ت ١٣٧١هـ)، **مقدمات الإمام الكوثري**، ط١، دار الثريا، دمشق، بيروت، ١٩٩٧م
- اللالكائي، هبة الله ( ت ٤١٨ هـ)، **شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة**، تحقيق أحمد سعد حمدان الغامدي، دار الطيبة للنشر – الرياض، ٢٠٠٣م
- اللكنوي، محمد عبد الحي( ت ١٣٠٤ هـ)، **الفوائد البهية في تراجم الحنفية**، مطبعة السعادة، القاهرة ١٣٢٤هـ
- ماتريدي، أبو منصور(ت ٣٣٣ هـ)، **كتاب التوحيد**، تحقيق فتح الله خليف، دار الجامعات المصرية، دون ط.ت
- ـــــــــــــــــــــــــ، **كتاب التوحيد**، ط٢، تحقيق بكر طوبال أوغلي، محمد آروشي، دار صادر – بيروت لبنان، ٢٠١٠م
- ـــــــــــــــــــــــــ، **تأويلات أهل السنة**، ط١، تحقيق مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٥م.
- المالكي، محمد علي بن حسين، **تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية**، دار المعارف، بيروت، ١٣٤٧هـ
- مانع بن حماد الجهني (٢٠١٤م)، **موسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة**، قطر: دار الندوة العالمية.
- **مجموعة الحواشي البهية في شرح النسفية**، تحقيق أحمد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت
- المحاسبي، الحارث المحاسبي( ت ٢٤٣ هـ)، **شرف العقل وماهيته**، ط١، تحقيق مصطفي عبد القادر العطا، دار الكتب العلمية، ١٩٨٦م

- محمد أبو ريان(١٩٨٤م)، **تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام**، ط٤، دار المعرفة الجامعية الاسكندرية.
- محمد الخضري بك، **محاضرات تاريخ الأمم الإسلامية، الدولة العباسية**، دار القاهرة، ١٩٧٠م
- محمد أمان بن علي الجام، **الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية في ضوء الإثبات والتنزيه**، دار المنهاج و المحسن،
- محمد تواضع، **الصين والإسلام (بالعربية)**. دار الطباعة والنشر الاسلامية للإخوان المسلمين، القاهرة
- بيوني، محمد سالم، عمر ، **ما بعد السلفية**، دار مركز نماء للبحوث و الدراسات، ٢٠١٥م
- محمد سليمان الصيني، **السلفية بين الغلاة و تخذيل المرجفين**، دار الطيبة الخضراء، ١٤٣٧هـ
- الخميس، محمد عبد الرحمن ، اعتقاد **أهل السنة شرح أصحاب الحديث جملة ما حكاه عندهم أبو الحسن الأشعري وقرّره في مقالاته**، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد ، المملكة السعودية، ١٤١٩هـ
- العمري، محمد نبيل ، الفرق الإسلامية **بحث غير منشور**، الجامعة الأردنية، عمان، الأردن.
- محمد، يوسف موسى(٢٠١٢م)، **القرآن والفلسفة**، ط١، تقديم محمد حلمي، القاهرة: دار الكتاب المصري.
- الخطّاب، محمود شيت، **قادة الفتح الإسلامي في بلاد ما وراء النهر** ط١، دار ابن حزم، ١٩٩٨م.
- الدليمي، مزهر شعبان (٢٠١٦م)، **حجية العقل عند الأصوليين**، ط١، عمان: دار النون المبين.
- مسلم بن حجاج، **بعناية محمد فؤاد عبد الباقي**، ط١، دار الحديث، القاهر،١٩٩١م.
- مصطفي حلمي (١٩٧٦م)، **قواعد المنهج السلفي في الفكر الإسلامي**، القاهرة: دار الأنصار.
- المعايطة، عطاء الله (٢٠١٦م)، **جهود الصحابة والتابعين في تقرير العقيدة و الرد على الفرق حتى نهاية العصر الأموي**، ط١، دار الأثرية.

- المغربي، عبد الفتاح (٢٠٠٩)، **إمام أهل السنة والجماعة أبو منصور الماتريدي وآراه الكلامية**، ط٢،القاهرة: مكتبة وهبة.
- ـــــــــــــــــــــ(١٩٩٥م)، **الفرق الكلامية الإسلامية**، ط٢، القاهرة: مكتبة وهبة.
- المقدسي البشاري( ت ٣٨٠ هـ)، **أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم**، المطبعة بريل، لندن ١٩٦٧
- **المقولات العشر بين الفلاسفة والمتكلمين**، ط١، تحقيق خالد بن خليل بين ابراهيم، دار كركوك – العراق، وابن حزم، ٢٠١٤م.
- ملا علي القاري( ت ١٠١٤ هـ)، **شرح الفقه الأكبر**، ط١، دار البشائر الإسلامية، ١٩٩٨م.
- الميداني، عبد الرحمن حسن حنبنكة (٢٠١٢م)، **العقيدة الإسلامية وأسسها**، ط١٣، دمشق: دار القلم.
- النابلسي، عبد الغني( ت ١١٤٣ هـ)، **التوفيق الجلي بين الأشعرية والحنبلي في صفة الكلام الله**، ط١، دار صالح القاهرة، ٢٠١٧م.
- نجم الدين الرازي ( ت ١٢٤٧ م )، **مرصاد العباد من المبدأ إلى المعاد**، ترجمة د على اسماعيل، دار إيترك للطباعة، بدون ٢٠٠٢م.
- نخبة من العلماء(١٤٢١هـ)، **أصول الإيمان في ضوء الكتاب والسنة**، ط١، السعودية: وزارة الشؤون الإسلامية.
- الندوي علي الحسني (٢٠١٢م)، **رجال الفكر والدعوة في الإسلام**، ط٤، تقديم مصطفي السباعي، القاهرة: دار ابن كثير.
- النسفي، ابو المعين ( ت ٤٣٨ هـ)، **بحر الكلام**، ط٢، تعليق ولي الدين صالح فرفور، دار مكتبة الفرفور، ٢٠٠٠م
- ـــــــــــــــــــــ، **تبصرة الأدلة** ط١، تحقيق السيد محمد الأنور حامد عيسي، مكتبة الأزهرية للتراث، ،٢٠١٥م
- ـــــــــــــــــــــ، **تبصرة الأدلة**، وتحقيق كلود سلامة، دار الجفان والجابي، القبرص، ١٩٩٠م.
- ـــــــــــــــــــــ، **التمهيد في أصول الدين**، تحقيق محمد عبد الرحمن الشاغول، دار المكتبة الأزهرية للتراث، ٢٠٠٦م.

- النسفي، نجم الدين( ت ٥٣٧ هـ)، **القند في ذكر علماء سمرقند**، تحقيق يوسف الهادي، دار الناشر آينة ميراث طهران، ط١٩٩٩م
- النسفي، نجم الدين، **العقائد النسفي** شرح لسعد الدين التفتازاني، تحقيق عبد السلام عبد الهادي، دار البيروتي ، ودار عبد الهادي.
- النسفي، نجم الدين، **العقائد النسفي**، ط٤، شرح عبد الملك السعدي، دار نور المبين، عمان، الاردن، ٢٠١٥م
- شهاب الدين النفراوي(١٤١٥هـ)، **الفواكه الدواني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني الدواني،** بيروت: دار الفكر.
- النووي، أبو زكريا( ت ٦٧٦ هـ) **المنهاج شرح صحيح مسلم الحجاج**، دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢هـ.
- النويهي محمد خليل(٢٠١٣م)، **الوسيط في العقائد الإمام الماتريدية**، عمان: دار النون.
- وهبة سليمان غاوجي(٢٠١٤م)، **أبو حنيفة النعمان**، ط٢، دمشق: دار القلم.
- ياسين، محمد نعيم(٢٠١١م)، **مباحث العقل**، ط١، عمان: دار النفائس.

**البحوث المحكمة باللغة الصينية**


- لي شينغ يوو ، **دراسة عن تبادل حضارة دولة المغول مع دولة آسيا الوسطى**، الجامعة هو نانغ م٢٠١٣
- 李巧茹 （论蒙元时期中国和西亚的文化交流）湖南大学2013
- آبلميت آسي ،(٢٠١٠) **دراسة قومية ويغور المسلم الشيعي في شينغجغ**، الجامعة القومية الشمالية ، عدد٢
- 阿布力米提亚森（试论新疆维吾尔族中的什叶派穆斯林） 北方民族大学学报，2010年第2期
- ليونغ دنغ (٢٠١٢م) ، قرار سخيف في إمتناع رعي خنزير، **مجلة القانون والحياة**، عدد٣
- 刘典 （荒唐的禁猪令）法治与生活杂志，2012年第3期下
- شبكة القدماء، (٢٠١٦م ) **أثر الثورة الكبرى في تطور التاريخ في الصين** ، شبكة القدماء
- 老干部网（辛亥革命对中国历史进程的影响）2016年9月18日
- ( ١٩٣٧م) وصية صوان جونغ شيان للمسلمين الصينيين ، عدد٢، **مجلة توجغ**، ملف٤
- 突厥杂志（孙总理对于回教民族之遗训）1938年第4卷第2期
- يعقوب،(٢٠١٤) النظرية الجديدة في تقسيم الفرق في الصين، **مجلة دراسات شؤون قومية الأقلية في عالم المعاصر**
- 丁世仁（伊斯兰教派划分之新视角）当代少数民族事务研究杂志 2014年

- ما جين،(٢٠٠٥م) دراسة على اسباب الإنتشار مذهب الإخوان في شمال الغربي ، **مجلة علوم الإجتماعي بتيشنغهائ**، عدد٦
- 青海社会科学杂志 )马景 （伊赫瓦尼派在西北发展原因探析 2005年第6期
- يي تشي وؤ،( ١٩٨٧م) علاقة بين الوهابية والإخوان ، **مجلة علوم الإجتماعي بتيشنغهائ**،عدد٦،
- 冶青卫 （伊赫瓦尼与瓦哈比耶派关系研究）青海社会科学杂志 1987年第6期
- منغ ونغ جي،(٢٠٠٨م) إعادة النظر في الحركة الإخوان الصين فى قرن العشرين، **مجلة علوم الإجتماعي بنينغشائ**، عدد٢
- 宁夏社会科)敏文纪（二十世纪中国伊赫瓦尼教派维新运动回眸 学 2008年2期
- Written by Jonathan N.Lipman ( ٢٠١٠م) طريقة النقشبندية في شمال الغربي الصين، **مجلة دراسات قوميات بتيشنغهائ**، عدد١
- 美国佛莱彻著。赵秋蒂译 / 青海民族研究第21卷第1期2010年7月中国西北纳格什班底教团
- يوسف ما، (٢٠١٣م) أبو منصور الماتريدي وأفكاره، **مجلة دراسات على أديان العالمية**، ع٦، ٢٠١٣م

- 马占明 （艾布曼素尔马图里迪与马图里迪教义学初探）世界宗教研究 2013年第6期
- يوي ونغ يونغ ،(٢٠١٥م) نظرية ما تشو لفلسفة الكنفشيوسية في كتابه المرشد الحق، **مجلة دراسات على أديان العالمية**، عدد٢
- 姚文永 （浅析马注在清真指南中对儒家的看法）世界宗教研究 2015年第2期
- ما هونغ يي ، جو قو مين،(٢٠١٣م) نظرية ما تشو المسلم على الحياة الإنسان ، **مجلة دراسات النظريات**، عدد ٢
- 马红艳 朱国明 （清代回族译著家马注性命说探析）理论观察 2013年第2期
- يوسف ما، رسالة الدكتوره ، **دراسة على الفكر الإمام أبو منصور الماتريدي باللغة الصينية** ، جامعة اللغة الأجنبية بشينغهائ
- 马占明 （马图尔迪学派思想研究） 上海外国语大学博士论文
- ما جنغ يونغ ،(٢٠٠٧م) دراسة السلفية في الصين، **مجلة جامعة قومية بالشمال الغربي الصين**
- 马忠云 （中国伊斯兰教赛莱菲耶研究） 西北民族大学 2007年
- تين جينغ بو،(٢٠١٣م) **السلفية الصينية في نظرية تطور الإجتماعي** ، الأطروحة الماجستير، جامعة القومية في بكين

- 田进宝 （社会变革视野下的中国赛莱菲耶）中央民族大学硕士论文 2013年
- يونغ قون بينع،(٢٠١٣م) أثر السلفية المعاصرة على مجتمع المسلم الصين، **مجلة دراسة قومية هوي** ، عدد ١
- 杨桂萍 （当代赛莱菲耶及其对中国穆斯林的影响）回族研究 2013年第1期


**البحوث المحكمة باللغة العربية**


- شنغ هوا تشانغ الصيني، **جهود نور الدين الحق ما لين يوان الصيني في الفكر الإسلامي مع تحقيق كتابه (شرح اللطائف في التصوف)** ، الأطروحة لنيل درجة الماجستير في جامعة القاهرة
- العمري، محمد نبيل، **الإختلافات بين السلف والأشعرية** الجامعة الأردنية بحث غير منشور
- بلقاسم الغالي، **أبو منصور الماتريدي حياته وآراءه العقدية** ، مطبعة الموحدة – تونس ١٩٨٩م
- إبراهيم عبد الشافي، تحقيق **كتاب عمدة العقائد لأبي البركات النسفي،** الأطروحة الماجستير في جامعة الأزهرية – القاهرة
- حبيب الله حسن أحمد، **التمهيد القواعد التوحيد،** الأطروحة الماجستير، جامعة الأزهرية – القاهرة

- احسان حسين عبد القادر الخواجا، الأطروحة الدكتوره غير منشور، **الجانب الإلهي عند أبي منصور الماتريدي** جامعة العلوم الإسلامية – الاردن ٢٠١٢م
- الديبو، إبراهيم أحمد،(٢٠١١م) موقف الشافعي من علم الكلام و مناهج المتكلمين ، **مجلدة التجديد**، ماليزيا ، المجلد ١٥
- خرمه، مروه محمود، (٢٠١٣م) المنهج العقدي للإمام منصور الماتريدي بين النقل والعقل، **المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية**، المجلد ٩، العدد ٢،
- ـــــــ،( ٢٠٠٩م) دراسة عقدية لمذهب العلماء في أوجه الوقف على قوله تعالى (و ما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به..)، **المجلة الأردنية في دراسات الإسلامية** ،المجلد٥، العدد٣ ، ٢٠٠٩م

**المصادر باللغة الصينية**

- فنغ تيشي يونغ ، **تعريف الإسناد في الدخول الإسلام في الصين**، دار الشعب، نينغشيا١٩٨٥م
- 冯金源主编（中国伊斯兰教史）宁夏人民出版社。1985年版
- محمد مكين، **نظرية الجامعة إلى الإسلام في الصين وأحوال المسلمين فيها**، دار السلفية –القاهرة ١٩٢٤م
- محمد مكين ، **ترجمة العقائد النسفية إلى اللغة الصينية** ، طبعة الجمعية الإسلامية في الصين ،١٩٨٨م

马坚 （教义学大纲）中国伊斯兰教协会出版，1988年

- بي شو يي،(١٩٨٣م) **موجز في تاريخ دخول الإسلام الصين ، ملحق مجموعة المقالات المخترنة في تاريخ الإسلام في الصين،** ط١، دار الشعب بنينغشيا
- 陈垣（回回教人中国史略），白寿彝（中国回教小史）
- 宁夏人民出版社，1983年
- با شو يي،(٢٠٠٠م) **التاريخ الصغير في الإسلام بالصين** ، دار الشعب بنينغشيا

白寿彝：（中国回教小史）宁夏人民出版社，2000年，第1版

- با شو يي،(٢٠٠٠م) **شخصيات قومية هوي** ، دار الشعب بنينغشيا،

白寿彝，（回族人物志）宁夏人民出版社，2000年，第1版

- با شو يي(١٩٨٣م) **مجموعة المقالات المختزنة في تاريخ الإسلام بالصين،** ط١، دار الشعب بنينغشيا

白寿彝，（中国伊斯兰史存稿）宁夏人民出版社，1983年，第١版

- مي شو حنينغ ، يوجا،(٢٠٠٤م) **الإسلام في الصين،** ط١، دار وو تشو للنشر التوزيع

米寿江 尤佳 （中国伊斯兰教，五洲传播出版，2004，第1版

- وانغ ليغ قوي،(٢٠١٥م) **القصة الكاملة للإسلام في الصين،** ط١، الجيزة – دار أطلس و الانتاج الإعلامي القاهرة، ترجمة رشا كمال ، شيماء كمال

王灵贵，（中国伊斯兰教史），中国友谊出版社，2014年，第2版

- جين يي جوا،( ٢٠٠٨م) **الدين الإسلام،** ط١، دار الثقافة الدينية

金宜久（伊斯兰教卷）民族出版社，2008年，第1版

- شنع لين ونغ ويي ، **تاريخ يوان** ، دار الشعب الصيني للنشر والتوزيع

（元史）中国人民出版社

- ما يون ليانغ،(٢٠٠١م) **أسرة ما لين يوان العريقة في العلوم الشرعية**، ط١، دار القومية بيونان

马云良，（马联元经学世家），云南民族出版社，2001年第1版

- تشيو شو سين،(١٩٩٦م) **تاريخ قومية هوي في الصين**، ط١، دار الشعب بنينغشيا

邱树生，（中国回族史）宁夏人民出版社，1996年，第1版

- تشيو شو سين،(١٩٩٣م) **الجديد في التاريخ الكامل في الصين**، ط١، دار الشعب بفوجنيان

邱树生，（新编中国通史）福建人民出版社，1993年，第1版

- بدر الدين و ل..حي،( ١٣٩٤هـ) **تاريخ المسلمين في الصين في الماضي والحاضر**، ط١، دار الإنشاء للطباعة والنشر – السعودية

- وو حنان(١٩٨٥م) **سيرة الملك جونغ يوان جونغ** ، دار الشعب ببكين

- 吴晗，（朱元璋传）北京人民出版社，1985年

- ما تونغ،( ٢٠١٠م) **تسجيلات ما تونغ** ، ط١، دار الشعب بقانسوا – الصين

- 马通，（马通卷）甘肃人民出版社，2010年，第1版

- ما تونغ،(٢٠٠٣م) **الموجز في التاريخ المذاهب الإسلامية و النظام الطرق الصوفية في الصين**، ط٣، دار الشعب بنينغشيا – الصين

- 马通，（中国伊斯兰教与门宦制度史略）宁夏人民出版社，2000年，第3版
- دينغ شي ينغ،( ٢٠١٤م) **دراسة عن تعليم المسجد في الصين**، ط٢، دار الشعب بقانسوا– الصين
- 丁世仁（中国伊斯兰经堂教育上），甘肃人民出版社，2014年，第2版
- ٢١ – وانغ خوا داه،( ١٩٩٩م) ما شي بينغ ، **التعليم الإسلامي في المسجد الصين** ، دار الشعب بشناشي – الصين
- 王怀德，马希平，（经堂教育）陕西人民出版社，1999年版
- يانغ تشا جيو،(١٩٩٤م) **تاريخ قومية هوى في يونان**، ط٢، دار القومية بيونان – الصين
- 杨兆钧主编，（云南回族史（修订本）云南民族出版社，1994年第2版
- **تاريخ الصين الحديث ، (قسم الثورة الكبرى )**، دار الشعب بشنغهاي ، عدد٥، ١٩٥٨م
- 中国近代史资料丛刊，辛亥革命，上海人民出版社，1985年版
- لي شينغ حوان،( ١٩٩٨م) **تاريخ الإسلامي في الصين**، دار العلوم الإجتماعية الصينية
- 李兴华主编（中国伊斯兰教史）中国社会科学出版社，1998年

- ٢٥-( ١٩٩٣م) – **ما بو فنغ في تشينغهاى ما بين ١٩٣١-١٩٤٩م** ، دار الشعب بتشبنغهاى
- （马步芳在青海）青海人民出版社，1993年版， Merrill Ruth ،
- سيرة ما بون فنغ ، دار马效 （马步芳传）中国文化出版社，2012年版
- Philip Hitti( ٢٠٠٨م) **تاريخ العرب،** ترجمة محمد مكين ، دار القرن الجديد – الصين
- 希提，（阿拉伯通史）北京新世纪出版社，2008年马坚译
- ٢٨ – وانغ دي يو، ( (١٩٨٨م) **شروح الدين الحق،** ط١، دار الشعب بنينغشيا، سلسلة الكتب التراث لقومية هوي في الصين
- 王岱玉（正教真释）中国回族古籍丛书，宁夏人民出版社，1988年1版
- ما تشو،١٩٩٨م) **المرشد الحق** ، دار الشعب بنيغشيا – الصين
- 马注，余振贵校（清真指南）宁夏人民出版社，1998年
- ليو تشي ، **كتاب السل** ، ترجمة إلى الصينية المبسطة ما باو قوانغ ولي سان شنغ ، سلسلة الكتب التراث لقومية هوي في الصين

刘智（天方性理）马宝关，李三胜白话译著，中国回族古籍丛书

- ما لين يوان ، **شرح اللطائف،**马联元，（天方性理）
- ما لين يوان ، **مختصر على شرح العقلئد النسفية**（天方释难要言） 马联元

ما لينغ جون ، **التلخيص الكبير** (泰里黑素开比尔) 马良骏

# AL-MATRIDIYYAH AND AL-SALAFIYYAH IN CHINA (COMPARATIVE STUDY)

**By**

**wang zhen**

**Supervisior**

**Dr.Kharma Mahmoud Marwa**

## ABSTRACT

The current study dealt with the history of Islam since the beginning of it's existed in China, and the conditions of Muslims in China in terms of political, economic and educational aspects. The study also dealt with Islamic doctrines and Sufism schools in China, where it showed their sources and the most important ideas and doctrines in the assets and branches. In addition, the study aimed at introducing the Maturidi and Salafist schools in general in terms of their approaches, their beliefs in the doctrines and their ideological effects in China, as the study showed the controls and criteria on which each doctrine is based, and the reasons for the emergence, development and diffusion of both schools in China, as well as the effect of the difference between the two schools on the Chinese Muslim society, and also the points of agreement, difference and convergence between the two Maturidi and Salafist factions.

The study reached important results, of them, the fact that there are too many aspects of agreement between Maturidism and Salafism, and that the difference between them is simple and related to issues in the branches of faiths and not to its principals, as both are of the doctrines of the Sunni Islam. The study found that the disagreement in the views between the two fractions is in the approach to understand the sharif texts, as both of them aim to believe that Allah is free from deficiency or defect, and that both of them are honest and sincere intention. The best to say in this study that Maturidi and Salafist are of the Sunni Islam, and that no fraction should expiate or impugn the other, rather, a fraction should excuse the other because they are hardworking in what they have gone to, as every diligent shall attain a measure of success.